TRẦN NGỌC THÊM
P. GIÁO SƯ, TIẾN SĨ KHOA HỌC

CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM





TRƯỜNG ĐẠI HỌC TỔNG HỢP TP. HỒ CHÍ MINH

CƠ SỞ
VĂN HÓA VIỆT NAM

TRẦN NGỌC THÊM
(Dr. Sc., Ass. Prof. of Ho Chi Minh city University)

FOUNDATIONS OF VIETNAMESE CULTURE



Giáo trình được biên soạn trên cơ sở kết quả công trình nghiên cứu khoa học cấp bộ do tác giả chủ trì nhan đề

TÍNH HỆ THỐNG CỦA VĂN HÓA VIỆT NAM.

*Công trình được công nhận là **đạt thành tích xuất sắc** trong đợt bình tuyển các công trình nghiên cứu khoa học & công nghệ 5 năm 1991-1995 và được tặng **Bằng khen** của Bộ trưởng Bộ GD& ĐT (Quyết định số 461/GD-ĐT ngày 31-1-1996)*

TRẦN NGỌC THÊM
P. GIÁO SƯ, TIẾN SĨ KHOA HỌC

CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM

(Giáo trình cho sinh viên được biên soạn theo Chương trình Giáo dục Đại học Đại cương do Bộ trưởng Bộ GD & ĐT ban hành tại Quyết định số 3224/GD-ĐT ngày 12-9-1995)

IN LẦN THỨ HAI, CÓ SỬA CHỮA VÀ RÚT GỌN

TRƯỜNG ĐẠI HỌC TỔNG HỢP TP. HỒ CHÍ MINH
1996

Với tư cách là nền tảng tinh thần của xã hội, là động lực thúc đẩy sự phát triển,đồng thời là một mục tiêu cao cả của chủ nghĩa xã hội, VĂN HÓA có vai trò đặc biệt quan trọng trong việc bồi dưỡng và phát huy nhân tố con người, xây dựng xã hội mới và con người mới.

(Nghị quyết Bộ Chính trị số 09-NQ/TW ngày 18-2-1995 về một số định hướng lớn trong công tác tư tưởng hiện nay)

VĂN HÓA là cái còn lại khi người ta đã quên đi tất cả, là cái vẫn thiếu khi người ta đã học tất cả.

Edcuard Herriot



Thay lời giới thiệu...

"Cơ sở văn hóa Việt Nam của GS Trần Ngọc Thêm... đã ứng dụng triệt để và nhất quán cách tiếp cận hệ thống để có thể trong khi chủ yếu theo nguyên tắc đồng đại, nguyên tắc loại hình mà vẫn không loại trừ nguyên tắc lịch đại, nguyên tắc lịch sử. Theo tác giả, dùng cách tiếp cận hệ thống để áp dụng các nguyên tắc trên, có thể xác định và miêu tả diện mạo của văn hóa Việt Nam theo các *thành tố cơ bản* tạo nên *cấu trúc của hệ thống văn hóa...*, theo *hệ tọa độ ba chiều* của văn hóa..., và theo các *lớp văn hóa* hình thành trong tiến trình văn hóa."

PGS Chu Xuân Diên

Trưởng BM văn hóa học và VH dân gian Trường ĐHTH Tp. HCM (Trích từ bài *Về việc biên soạn và giảng dạy văn hóa học và văn hóa Việt Nam* in trong: *Tập san khoa học Trường ĐHTH Tp. HCM*, loạt *Khoa học xã hội. Chuyên đề "Văn hóa, văn học, và ngôn ngữ"*, Số 1-1995, tr. 6).

"Phương pháp hệ thống - cấu trúc đã được tác giả vận dụng nhất quán và đã đem lại kết quả tốt. Văn hóa Việt Nam đã được xem xét trong hệ thống văn hóa thế giới, văn hóa nông nghiệp, văn hóa phương Đông, trong sự so sánh giữa văn hóa gốc nông nghiệp với văn hóa gốc du mục, từ đó đưa ra những nét đặc thù của nó. Các thành tố của văn hóa Việt Nam cũng được xem xét trong một hệ thống toàn vẹn nhằm phát hiện những mối liên hệ hữu cơ giữa chúng...

Tác giả đã phê phán và chính mình đã thoát ra khỏi quan điểm "lấy Trung Hoa làm trung tâm" và quan điểm "lấy Châu Âu làm trung tâm". Từ đó nêu ra được những đóng góp của văn hóa phương Nam,

của văn hóa Đông Nam Á vào văn hóa thế giới. Cũng từ đó nêu ra được những nét độc đáo của văn hóa Việt Nam. Văn hóa này có bản sắc riêng trước khi xảy ra sự tiếp biến văn hóa với Trung Hoa và Pháp...

Nhìn chung, tác giả đã có những đóng góp bước đầu đáng quý trong việc vận dụng lý thuyết văn hóa học vào việc tìm hiểu những quy luật phát triển của văn hóa Việt Nam, tìm hiểu bản sắc, tính đặc thù của nó, cố gắng xem xét nó như một hệ thống toàn vẹn của các thành tố trong những mối liên hệ hữu cơ, hợp lô gích giữa chúng."

PGS. PTS. Tạ Văn Thành

Ban Khoa học Xã hội Thành ủy Tp. HCM

(Trích từ nhận xét phản biện đọc tại Hội đồng nghiệm thu đề tài khoa học cấp Bộ do tác giả Trần Ngọc Thêm chủ trì: "*Tính hệ thống của văn hóa Việt Nam*" họp ngày 23-12-1994).

"Công trình về văn hóa Việt Nam của tác giả Trần Ngọc Thêm không giới thiệu, tập hợp, biên soạn; cũng không nhún nhường "bàn về", "thử bàn về"... mà đối mặt trực tiếp với đối tượng khoa học, phân tích lý giải nó theo một quan điểm nhất quán. Nói nôm na là tác giả có cái mạch suy nghĩ liên tục và mạnh mẽ riêng của mình. Đó là cái quý nhất trong nghiên cứu khoa học. Không những phải có cái mạch ngầm (ý tưởng) của mình mà còn cần cái "mạch ngầm ngàn dặm" như tác giả bộ tiểu thuyết *Hồng lâu mộng* đã nói.

Nổi bật hơn cả là sự khẳng định mạnh bạo nền văn hóa phương Nam trong tư thế đối lập với nền văn hóa phương Bắc và hơn thế, còn khẳng định ảnh hưởng ngược trở lại của văn hóa phương Nam đối với văn hóa phương Bắc trong khi nhiều nhà nghiên cứu lớp trước chỉ khẳng định sự tiếp thu thụ động (cho dù có sáng tạo, nhưng chỉ là sự sáng tạo mang tính chất cải biên). Còn các sách văn hóa học, lịch sử văn hóa Trung Quốc khi nói đến giao lưu văn hóa với phương Nam cũng chỉ đề cập một cách sơ sài về việc trồng lúa nước, nghề làm giấy và nấu thủy tinh.

Tôi ủng hộ quan điểm này của tác giả Trần Ngọc Thêm. Vì một lẽ đơn giản, trong tiến trình văn hóa 6 giai đoạn của Việt Nam, theo các nhà khảo cổ học thì từ giai đoạn tiền sử chúng ta đã có văn minh lúa nước, thuần dưỡng gia súc, sử dụng dược thảo, chế tạo đồ gốm... Đến giai đoạn Văn Lang - Âu Lạc thì những thành tựu này đã phát triển đến đỉnh cao của nghề trồng lúa nước, nghề trị thủy, nghề luyện đồ đồng, đặc biệt là trống đồng, và công trình kiến trúc thành Cổ Loa. So với phương Bắc cùng thời thì rạng rỡ và xác định hơn nhiều.

Chúng ta đã mất mát quá nhiều trong thời kỳ gần 1050 năm Bắc thuộc (từ -111 đến +938). Không chỉ mất văn hóa vật chất (ngựa đồng, voi đồng, các đồ trang sức đồng, đền chùa miếu mạo...) mà trong cuộc đấu tranh dai dẳng để chống đồng hóa chúng ta cũng mất đi khá nhiều văn hóa phi vật chất. Đến thời kỳ độc lập tự chủ với quốc hiệu đầy tự hào Đại Cồ Việt, với thủ đô Rồng Bay, chúng ta mới dần dần hồi sức để có đỉnh cao văn hóa Lý-Trần. Nhưng trong 10 thế kỷ tự chủ đó, bao lần chúng ta lại bị kẻ xâm lược đến từ phương Bắc tàn phá văn hóa. Nếu phương Nam không có một nền văn hóa rạng rỡ thì cớ chi vua Minh chỉ thị cho Trương Phụ thiêu hủy sạch các di vật có văn tự và bắt đi toàn bộ thợ giỏi?

Một nền văn hóa như vậy chắc chắn phải bắt nguồn từ một cơ sở văn hóa nhận thức sâu sắc và mang sắc thái riêng... Chương Hai về văn hóa nhận thức với cách lý giải về triết lý âm dương - ngũ hành và Hà Đồ - Lạc Thư, về lịch pháp và hệ can chi,... có nhiều suy nghĩ đáng khẳng định. Quán xuyến một cách nhìn, tác giả cố gắng vận dụng các cứ liệu trong văn hóa Việt Nam để chứng minh gốc gác phương Nam của nó. Đó là những cố gắng đáng trân trọng."

GS Lương Duy Thứ

Trưởng BM ngữ văn Trung Quốc Trường ĐHTH Tp. HCM

(Trích từ nhận xét phản biện đọc tại Hội đồng nghiệm thu đề tài khoa học cấp Bộ do tác giả Trần Ngọc Thêm chủ trì: "*Tính hệ thống của văn hóa Việt Nam*" họp ngày 23-12-1994).

QUY ƯỚC TRÌNH BÀY

1. Đơn vị cơ sở trong sách là MỤC (§), cho nên, để tiện cho việc trích dẫn, các mục được đánh số suốt từ 1 đến hết. Các chú thích cuối trang, các hình vẽ và các bảng biểu đều được đánh số theo mục (vd, *hình 17.3* hiểu là hình thứ 3 ở mục 17).
2. Tất cả các bảng biểu, hình vẽ,... được chia làm hai loại và đánh số riêng:
   a) Các bảng, biểu,... (gọi chung là BẢNG);
   b) Các tranh, ảnh, hình vẽ,... (gọi chung là HÌNH).
3. Những thông tin quan trọng được đánh dấu bằng biểu tượng:
4. Các *phụ lục*, những phần nội dung *mở rộng, đi sâu*, các *chú thích*... được in bằng kiểu chữ riêng. Khi đọc lần đầu có thể bỏ qua những đoạn này.
5. Với tính chất giáo trình, sách không dẫn xuất xứ các tài liệu tham khảo. Bạn đọc muốn tìm hiểu kĩ hơn, xin xem công trình nghiên cứu của tác giả *"Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam: Cái nhìn hệ thống - loại hình"* (NXB Tp. Hồ Chí Minh, 1996).
6. Các CHỮ TẮT thường dùng trong sách gồm: vd (ví dụ), x. (xem), ss. (so sánh), tr.CN (trước công nguyên).



Lời đầu sách

Quyển sách bạn đọc đang cầm trong tay là giáo trình môn học CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM biên soạn theo chương trình giáo dục đại cương đã ban hành tại Quyết định của Bộ trưởng Bộ Giáo dục và Đào tạo số 3244/GD-ĐT ngày 12-9-1995.

Đó là kết quả của một quá trình nghiên cứu mà tác giả đã tiến hành liên tục trong suốt 6 năm, từ năm 1989 tới nay. Sau khi bảo vệ luận án Tiến sĩ khoa học ngữ văn tại Nga (lúc đó là Liên Xô) về, tác giả được Bộ GD và ĐT giao trách nhiệm Chủ tịch Hội đồng Ngữ học và Việt Nam học cho các cơ sở đại học ngoại ngữ. *Trong khi khảo sát để xây dựng lại chương trình đào tạo cho nhóm ngành này, Hội đồng nhận thấy rằng sinh viên ngoại ngữ nói riêng, những người thường xuyên phải làm việc với khách nước ngoài nói chung, và rộng hơn nữa là lớp trẻ,* **hiểu biết quá sơ sài về văn hóa dân tộc.**

Trong thời đại ngày nay, khi mối quan tâm của nhiều quốc gia trên thế giới đều nhằm vào việc xây dựng kinh tế và phát triển khoa học kĩ thuật, thì sự kém hiểu biết về văn hóa đang ngày càng trở thành một mối nguy cơ nghiêm trọng. Nhất là đối với nước ta, một quốc gia đang đi vào công nghiệp hóa và hiện đại hóa có nhu cầu bức bách trong việc tiếp thu thành tựu văn hóa thế giới đồng thời với việc bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc. *Trong bối cảnh những biến động lớn về chính trị - xã hội trên phạm vi toàn thế giới, sự quan tâm đến văn hóa dân tộc trở thành một vấn đề quốc tế nóng bỏng. Người ta nhận thấy rằng kinh tế ngày càng phát triển thì hố ngăn cách giữa các nước giàu nghèo càng làm căng thẳng thêm các mâu thuẫn xã hội, các hiểm họa có tính chất toàn cầu càng gia tăng, thậm chí có nguy cơ đe dọa đến sự tồn vong của nền văn minh nhân loại. Theo UNESCO, một trong những nguyên nhân quan trọng*

của tình hình trên là trong các chương trình phát triển quốc gia cũng như quốc tế của mấy thập kỉ vừa qua, người ta chỉ chú trọng đến các mục tiêu phát triển kinh tế tách rời khỏi môi trường văn hóa, trong khi chính văn hóa mới là yếu tố chiếm vị trí trung tâm và đóng vai trò điều tiết của phát triển. Các kế hoạch phát triển không chú ý đến yếu tố văn hóa sớm muộn đều dẫn đến thất bại.

*Trong tình hình đó, cần có một môn học trình bày một cách hệ thống và ngắn gọn những kiến thức cơ bản về văn hóa Việt Nam cho sinh viên. Và chương trình môn học "**Cơ sở văn hóa Việt Nam**" do tác giả xây dựng đã được Bộ GD và ĐT thông qua và ban hành cho khối ngành ngoại ngữ từ năm 1990. Sau nhiều năm sử dụng và được bổ sung góp ý tại các hội thảo ở Hà Nội, Huế, Đà Nẵng, Tp. Hồ Chí Minh, Đà Lạt, từ năm 1995 chương trình "Cơ sở văn hóa Việt Nam" được Bộ ban hành như một môn học bắt buộc cho nhóm ngành khoa học xã hội (4 đơn vị học trình) và nhiệm ý cho chương trình giáo dục đại học đại cương của tất cả các nhóm ngành còn lại (3 học trình).*

"Cơ sở văn hóa Việt Nam" có thể dạy như một môn học độc lập cho SV mọi ngành, nhưng cũng có thể xem như một môn học trong hệ thống của bộ môn VĂN HÓA HỌC. Với tư cách là một ngành khoa học, văn hóa học *phải bao gồm:*

- Cơ sở văn hóa *trình bày những tri thức cơ bản cần thiết cho việc hiểu một nền văn hóa. Đối với những người mà văn hóa học không phải là một nghề thì những kiến thức "cơ sở" này tạm đủ cho họ tự suy nghĩ tìm tòi thêm sau này; còn đối với những người đi chuyên về văn hóa học thì nó sẽ trở thành "dẫn luận", "nhập môn" vào những môn học sâu và cao hơn.*

- Lịch sử văn hóa *sử dụng phương pháp và bộ máy khái niệm của khoa học lịch sử vào khảo sát đối tượng văn hóa, có trách nhiệm cung cấp các tình tiết và sự kiện văn hóa trong mối liên hệ với lịch sử dân tộc, mở rộng hiểu biết về văn hóa* theo chiều dọc *(thời gian).*

- Địa lí văn hóa *sử dụng phương pháp và bộ máy khái niệm của khoa học địa lí vào khảo sát đối tượng văn hóa, có trách nhiệm chi tiết hóa và hệ thống hóa kiến thức trong mối quan hệ với địa lí quốc gia, mở rộng hiểu biết về văn hóa* theo chiều ngang *(không gian).*

- *Các* chuyên đề *đi sâu vào từng vấn đề văn hóa, từng vùng văn hóa...*

- Văn hóa học đại cương *(hay* Lí luận văn hóa học*) giới thiệu các quan niệm, các học thuyết, các cách tiếp cận văn hóa và văn hóa học. Đây là một môn học mang tính lí luận cao, dành cho sinh viên chuyên ngành.*

Để xác định được những yếu tố cơ sở của văn hóa Việt Nam, giáo trình này được xây dựng theo hướng ***đi tìm những đặc trưng cơ bản cần thiết cho việc hiểu văn hóa Việt Nam và những quy luật hình thành và phát triển của chúng****. Tác giả đã cố gắng áp dụng cách tiếp cận hệ thống - cấu trúc kết hợp với phương pháp so sánh - loại hình để tiến hành khảo sát văn hóa Việt Nam trong một bức tranh toàn cảnh, trên cơ sở so sánh nó với những nền văn hóa xa (của thế giới) là văn hóa các dân tộc phương Tây và một nền văn hóa* gần *(của khu vực) có liên hệ mật thiết là văn hóa Trung Hoa, đồng thời chỉ ra được những mối liên hệ mang tính quy luật chặt chẽ giữa các thành tố (trên bình diện đồng đại) và giữa các thời kì phát triển (trên bình diện lịch đại) của văn hóa Việt Nam.*

Với cách tiếp cận hệ thống - cấu trúc nhằm xác định những nền tảng có tính cơ sở của văn hóa Việt Nam này, tất yếu phải dùng đến phương pháp diễn dịch. Trong lịch sử phát triển của mình, các khoa học tự nhiên *do có đối tượng là những vật thể tự nhiên dễ quan sát cho nên thường dùng phương pháp* diễn dịch *(đi từ tổng thể đến các bộ phận); còn các* khoa học xã hội *do có đối tượng là những cơ cấu, tổ chức vô hình khó nắm bắt cho nên thường dùng phương pháp* quy nạp *(đi từ các bộ phận đến tổng thể). Dù dùng phương pháp nào thì cũng cần phải có phương pháp kia bổ sung, hỗ trợ. Bởi vậy, trong lĩnh vực khoa học xã hội, sau một thời gian tích luỹ tư liệu và đi theo hướng quy nạp, cần dừng lại để có một cái nhìn bao quát theo hướng diễn dịch. Chính vì vậy, trong công trình này, những kết quả nghiên cứu của các khoa học cụ thể (dân tộc học, khảo cổ học, ngôn ngữ học, văn học, nghệ thuật,...) được sử dụng như những* chất liệu *để xây nên ngôi nhà cơ sở văn hóa học. Khi gặp trường hợp những tư liệu của các ngành khoa học cụ thể này xung khắc, mâu thuẫn với nhau (là điều không thể tránh khỏi), nhà nghiên cứu phải bằng tư duy lí luận để chọn một "phương án tối ưu". Sự thực bao giờ cũng giản đơn - chân lí ấy cho phép chúng ta tin rằng cái tối ưu bao giờ cũng gần với thực tế hơn cả.*

Về mặt phương pháp, cách tiếp cận hệ thống - cấu trúc tự thân nó đã là sản phẩm của tư duy biện chứng, phép biện chứng; mặt khác, văn hóa chỉ có thể do điều kiện sống và kinh tế quy định, cho nên một điều hiển nhiên là nền tảng sâu sắc của công trình nghiên cứu này chính là phép biện chứng duy vật.

Văn hóa có tính lịch sử, cho nên để xử lí đúng một hiện tượng văn hóa hiện tại, phải hiểu được nguồn gốc, quy luật vận động của nó trong suốt chiều dài lịch sử. Vì vậy, công trình này là một sự kết hợp hài hòa giữa cách nhìn đồng đại và lịch đại. Trong giáo trình, hệ thống văn hóa Việt Nam được xem xét theo các thành tố (đồng đại), nhưng trong mỗi thành tố, mỗi bộ phận của thành tố lại rất chú trọng đến tính lịch đại của nó. Tiến trình văn hóa Việt Nam không chỉ được xác lập và giới thiệu trong §3, mà còn bao trùm lên toàn bộ cuốn sách: Khởi đầu từ các điều kiện vật chất quy định văn hóa (§2 về tọa độ), ta thu được cái tinh thần là văn hóa nhận thức và văn hóa tổ chức đời sống cộng đồng (thượng tầng kiến trúc), để rồi cái tinh thần đó lại tác động trở lại cuộc sống vật chất (ăn - mặc - ở và đi lại: văn hóa ứng xử với môi trường tự nhiên), cũng như cả vật chất lẫn tinh thần (văn hóa ứng xử với môi trường xã hội). Ở đây, từ quá khứ (giao lưu với khu vực), chúng ta đã đi dần đến hiện tại (giao lưu với phương Tây), và cuối cùng kết thúc bằng việc xem xét cuộc "đối mặt" đang diễn ra giữa văn hóa cổ truyền với nền kinh tế thị trường - hậu quả sự thâm nhập của văn minh phương Tây hiện đại.

Trong cặp phạm trù "cổ truyền" - "hiện đại" thì hiển nhiên cái hiện đại là quan trọng. Nhưng cái cổ truyền cũng quan trọng không kém, bởi nếu không hiểu rõ quá khứ thì không thể có cách xử lí đúng trong hiện tại. Trong lĩnh vực văn hóa, cái cổ truyền lại càng bội phần quan trọng, bởi lẽ văn hóa tự thân nó đã có tính lịch sử rồi. Hơn nữa, vì văn hóa là tiếp nối, thời gian văn hóa là khái niệm mờ, một giai đoạn văn hóa ngắn nhất cũng phải tính bằng vài thế kỉ, cho nên mấy chục năm tồn tại của giai đoạn văn hóa hiện đại chưa đủ để cho phép tổng kết đầy đủ những đặc điểm của nó - đây là một giai đoạn văn hóa đang định hình (§3.3.2). Cho nên, dễ hiểu là tại sao giáo trình này chú trọng đến khía cạnh cổ truyền nhiều hơn.

Văn hóa Việt Nam là một nền văn hóa đa tộc người, song trong sách này tác giả đã không dành riêng những chương mục nói về nền văn hóa của từng tộc người mà đã chọn cách trình bày đan xen. Sở dĩ như vậy là

vì tuy đa tộc người, nhưng đây lại là một nền văn hóa thống nhất, *Cho nên, chỉ có cách trình bày đan xen chứ không tách bạch mới có thể làm rõ tính hệ thống và thống nhất của cơ sở văn hóa Việt Nam (người đọc có thể thấy các thông tin về các hiện tượng, sự kiện văn hóa các dân tộc anh em rải rác ở khắp nơi)*[1]. *Tất nhiên, ngay trong cách trình bày đan xen thì cũng không thể dàn đều, mà trọng tâm chủ yếu phải dành cho văn hóa Việt, bởi lẽ đây là tộc người chiếm gần 90% dân số và đã đóng vai trò quan trọng trong việc hình thành nền văn hóa Việt Nam. Ngay trong các tài liệu về lịch sử Việt Nam là một lĩnh vực lâu đời, cũng không có những chương phần riêng về lịch sử của các dân tộc ít người, huống hồ đối tượng của cơ sở văn hóa là các đặc trưng, các quy luật hình thành và vận động của văn hóa chứ không phải bản thân các sự kiện văn hóa.*

Trong những năm qua, các kết quả nghiên cứu của tác giả đã từng được công bố dưới nhiều dạng khác nhau, lần sau hoàn chỉnh hơn lần trước: Từ 2 tập "Cơ sở văn hóa Việt Nam" do Đại học Ngoại ngữ Hà Nội xuất bản (1991) và cuốn "Cơ sở văn hóa Việt Nam. Luận điểm và tư liệu minh họa" (Tp. HCM: 1992), tác giả đã sửa đổi, bổ sung, hoàn thiện và in tại Trường Đại học Tổng hợp Tp. HCM năm 1995 để rồi xuất bản chính thức như một công trình nghiên cứu dưới nhan đề "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam: cái nhìn hệ thống - loại hình" tại NXB Tp. Hồ Chí Minh trong quý đầu năm 1996. Giáo trình này là bản thu gọn của cuốn sách trên, dành cho đối tượng SV. Mọi phân tích khoa học chuyên sâu, các chú giải cùng xuất xứ tài liệu tham khảo đều được lược bỏ. Những anh chị em SV có nhu cầu đi sâu, cần tìm đọc cuốn "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam..."

Trong quá trình làm việc, tác giả đã nhận được sự động viên thường xuyên của Vụ đào tạo đại học thuộc Bộ GD và ĐT; sự ủng hộ và tạo điều kiện của Hiệu trưởng Trường Đại học Ngoại ngữ Hà Nội trong giai đoạn khởi thảo, và của Hiệu trưởng Trường ĐHTH Tp. HCM trong giai đoạn hoàn thiện công trình. Tác giả cũng nhận được những ý kiến góp ý hoặc sự ủng hộ, giúp đỡ về tư liệu của GS Vũ Ngọc Khánh (Viện Văn hóa dân gian), GS Phạm Đức Dương (Viện Đông Nam Á), GS Nguyễn Tài Cẩn (Khoa Ngữ văn Trường ĐHTH Hà Nội), PGS.PTS Lê Sĩ Giáo (Khoa Sử Trường ĐHTH

---

[1] Ngoại lệ chỉ có văn hóa Chàm, nhưng chính việc tách riêng ra này đã cho thấy nét khu biệt nhiều hơn (sự giao lưu với Bàlamôn giáo và Ấn Độ giáo).

Hà Nội), GS Nguyễn Tấn Đắc (Viện KHXH tại Tp. HCM), GS Lương Duy Thứ (Khoa Ngữ văn Trường ĐHTH Tp. HCM), PGS.PTS Tạ Văn Thành (Ban KHXH Thành ủy Tp. HCM), PTS Ngô Văn Lệ (Khoa Sử Trường ĐHTH Tp. HCM), GS Lí Chánh Trung (Liên hiệp các Hội KH & KT Tp. HCM), học giả Minh Chi (Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam), cùng nhiều quý vị giáo sư và bạn hữu khác.

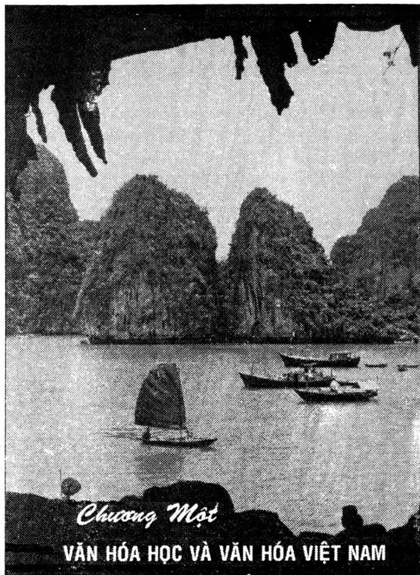
Các hình minh họa (ảnh chụp, bản rập,...) trong sách một phần là của tác giả, phần còn lại được rút từ nhiều tài liệu tham khảo, sách báo. Xin mạn phép các tác giả ảnh và xin quý vị nhận nơi chúng tôi lòng biết ơn chân thành.

Tác giả trân trọng cảm ơn các bạn và các anh chị em sinh viên thuộc nhiều thế hệ đã nghe các bài giảng và dự các buổi thuyết trình trong những năm 1990-1995 tại các trường: ĐH Tổng hợp Hà Nội, ĐH Ngoại ngữ Hà Nội, ĐH SP Ngoại ngữ Hà Nội, ĐH SP Huế, ĐH Tổng hợp Huế, ĐH SP Ngoại ngữ Đà Nẵng, ĐH Tổng hợp Tp. HCM, ĐH SP Tp. HCM, ĐH Mở BC Tp. HCM, ĐH Đà Lạt; các cơ sở đào tạo tại chức của ĐH Tổng hợp Tp. HCM và ĐHNN Hà Nội tại Tp. HCM và các địa phương. Những câu hỏi và ý kiến của các bạn đã là những gợi ý hữu ích; những cảm tình nồng nhiệt mà các bạn đã yêu mến dành cho là nguồn động viên rất lớn đối với chúng tôi.

Người viết hiểu rõ rằng trong phạm vi của một giáo trình 45-60 tiết không thể nào giải đáp được đầy đủ và thỏa đáng mọi vấn đề về cơ sở của văn hóa Việt Nam. Tham vọng của tác giả chỉ là gợi mở một hướng đi, để rồi sau khi xem xong cuốn sách này, bạn đọc sẽ luôn tự đặt ra câu hỏi để rồi tự tìm ra lời giải đáp thỏa đáng nhất cho mình. Tác giả cũng biết rằng bàn về một lĩnh vực mông mênh như văn hóa, những sai sót là khó bề tránh khỏi; tác giả sẽ rất biết ơn nếu mọi ý kiến góp ý được gửi về địa chỉ: 47/23B đường Phú Lộc, phường 6, Q. Tân Bình, Tp. Hồ Chí Minh.

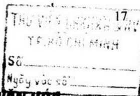
Tp. Hồ Chí Minh, mùa Xuân năm Bính Tí (1996)

Tác giả



Chương Một

VĂN HÓA HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM



§1. VĂN HÓA VÀ LOẠI HÌNH VĂN HÓA

1.1. Văn hóa và những khái niệm liên quan

1.1.1. Định nghĩa văn hóa

Từ "văn hóa" có rất nhiều nghĩa. *Xét về phạm vi bao quát*, "văn hóa" được dùng để chỉ những khái niệm có nội hàm hết sức khác nhau. Trong tiếng Việt, *văn hóa* được dùng theo nghĩa thông dụng để chỉ học thức (trình độ *văn hóa*), lối sống (nếp sống *văn hóa*); theo nghĩa chuyên biệt để chỉ trình độ văn minh của một giai đoạn (*văn hóa* Đông Sơn),... Trên thế giới, Ủy ban UNESCO của Liên hiệp quốc thì xếp văn hóa bên cạnh khoa học và giáo dục, tức là đặt hai lĩnh vực này ra ngoài khái niệm văn hóa. Trong khi *theo nghĩa rộng* thì văn hóa thực ra bao gồm tất cả. Chính với cách hiểu rộng này, *văn hóa* mới là đối tượng đích thực của văn hóa học.

Xét về quan hệ giữa các thành tố, phần lớn các định nghĩa đều coi văn hóa như một phép cộng đơn thuần của những tri thức bộ phận. Định nghĩa văn hóa trong các từ điển và các công trình nghiên cứu hầu hết đều mở đầu bằng câu "Văn hóa là một *tập hợp* (phức hợp) của các giá trị..." Quan niệm cảm tính này là sản phẩm của lịch sử, của thời kì chia tách các khoa học - khi mà văn hóa chưa được coi là đối tượng của một khoa học độc lập. Cũng có khuynh hướng định nghĩa văn hóa như một dạng hoạt động: Theo L. White, văn hóa là một phạm trù khoa học biểu thị một lĩnh vực hoạt động đặc biệt chỉ có ở riêng xã hội loài người, với những quy luật hành chức và phát triển riêng của mình.

Việc phân tích các định nghĩa hiện có đã dẫn chúng tôi đến một định nghĩa về văn hóa như sau:



VĂN HÓA là một hệ thống hữu cơ các giá trị vật chất và tinh thần do con người sáng tạo và tích lũy qua quá trình hoạt động thực tiễn, *trong sự tương tác giữa con người với môi*

trường tự nhiên và xã hội của mình.

Định nghĩa vừa nêu có dụng ý chỉ ra bốn đặc trưng quan trọng nhất của văn hóa - đó là tính hệ thống, tính giá trị, tính lịch sử và tính nhân sinh. Dưới đây, ta hãy đi vào xem xét các đặc trưng đó và những chức năng liên quan đến chúng.

1.1.2. Các đặc trưng và chức năng của văn hóa

a) ***Tính hệ thống*** là đặc trưng hàng đầu của văn hóa ("văn hóa là một *hệ thống hữu cơ...*"). Chính nhờ có tính hệ thống mà văn hóa, với tư cách là một đối tượng bao trùm mọi hoạt động của xã hội, thực hiện được một trong ba chức năng cơ bản của mình là *chức năng **tổ chức xã hội***. Chính văn hóa thường xuyên làm tăng độ ổn định của xã hội, cung cấp cho xã hội mọi phương tiện cần thiết để ứng phó với môi trường tự nhiên và xã hội của mình.

b) Đặc trưng thứ hai của văn hóa là ***tính giá trị*** ("văn hóa là một hệ thống ... của *các giá trị vật chất và tinh thần...*"). Văn hóa có nghĩa là "trở thành đẹp, thành có giá trị". Văn hóa chỉ chứa cái đẹp, chứa các giá trị. Nó là thước đo mức độ nhân bản của xã hội và con người. Đặc trưng tính giá trị cho phép phân biệt văn hóa với hậu quả của văn hóa hoặc những hiện tượng phi văn hóa.

Các giá trị văn hóa theo chất liệu có thể chia thành giá trị vật chất và giá trị tinh thần; theo ý nghĩa có thể chia thành giá trị sử dụng, giá trị đạo đức và giá trị thẩm mĩ (chân, thiện, mĩ); theo thời gian có thể chia thành giá trị vĩnh cửu và giá trị nhất thời.Trong các giá trị nhất thời lại có thể phân biệt giá trị đã lỗi thời, giá trị hiện hành và giá trị đang hình thành. Sự phân biệt các loại giá trị theo thời gian cho phép ta có được cái nhìn biện chứng và khách quan trong việc đánh giá tính giá trị của sự vật, hiện tượng; tránh được những xu hướng cực đoan - phủ nhận sạch trơn hoặc tán dương hết lời.

Nhờ vậy mà, về mặt đồng đại, cùng một hiện tượng có thể có giá trị nhiều hay ít tùy theo góc nhìn, theo bình diện được xem xét. Về mặt lịch đại, cùng một hiện tượng vào những thời điểm lịch sử khác nhau sẽ có thể có hay không

có giá trị tùy thuộc vào chuẩn mực văn hóa của từng giai đoạn. Muốn kết luận một hiện tượng, sự vật có thuộc phạm trù văn hóa hay không phải xem xét mối tương quan giữa mức độ "giá trị" và "phi giá trị" của chúng. Áp dụng vào Việt Nam, việc đánh giá chế độ phong kiến, vai trò của Nho giáo, triều đại nhà Triệu, nhà Hồ, nhà Nguyễn,... đều đòi hỏi một tư duy biện chứng như thế.

Nhờ thường xuyên xem xét, phân loại các giá trị mà văn hóa thực hiện được chức năng quan trọng thứ hai của mình là *chức năng **điều chỉnh xã hội***, nó *định hướng* các giá trị, *điều chỉnh* các ứng xử, nó là *động lực cho sự phát triển* của xã hội, giúp cho xã hội duy trì được trạng thái cân bằng động của mình.

c) Đặc trưng thứ ba của văn hóa là ***tính lịch sử*** ("văn hóa... do con người... *tích lũy qua quá trình hoạt động thực tiễn...*"). Tính lịch sử của văn hóa thể hiện ở chỗ nó bao giờ cũng hình thành trong một quá trình và được tích luỹ qua nhiều thế hệ. Tính lịch sử tạo cho văn hóa một bề dày, một chiều sâu; và chính nó buộc văn hóa thường xuyên tự điều chỉnh, tiến hành phân loại và phân bố lại các giá trị.

Tính lịch sử của văn hóa được duy trì bằng truyền thống văn hóa. *Truyền thống* (truyền = chuyển giao, thống = nối tiếp) là cơ chế tích lũy và truyền đạt kinh nghiệm qua không gian và thời gian trong cộng đồng. *Truyền thống văn hóa là những giá trị tương đối ổn định (những kinh nghiệm tập thể) thể hiện dưới những khuôn mẫu xã hội được tích lũy và tái tạo trong cộng đồng người qua không gian và thời gian và được cố định hóa dưới dạng ngôn ngữ, phong tục, tập quán, nghi lễ, luật pháp, dư luận,...*

Truyền thống văn hóa được tồn tại nhờ giáo dục. *Chức năng **giáo dục*** là chức năng quan trọng thứ ba của văn hóa. Nhưng văn hóa thực hiện chức năng giáo dục không chỉ bằng những giá trị đã ổn định (truyền thống), mà còn bằng cả những giá trị đang hình thành. Các giá trị đã ổn định và những giá trị đang hình thành tạo thành một hệ thống chuẩn mực mà con người hướng tới. Nhờ nó mà văn hóa đóng vai trò quyết định trong việc hình thành *nhân cách* ở con người, *trồng người*

(dưỡng dục nhân cách). Từ chức năng giáo dục, văn hóa có chức năng phái sinh là *đảm bảo tính kế tục của lịch sử*.

d) Văn hóa còn có ***tính nhân sinh*** (văn hóa... *do con người sáng tạo...*). Nó là một hiện tượng xã hội, là sản phẩm hoạt động thực tiễn của con người. Nói một cách hình tượng, văn hóa là cái tự nhiên đã được biến đổi dưới tác động của con người, là "phần giao" giữa tự nhiên và con người.

Đặc trưng này cho phép phân biệt văn hóa với những giá trị tự nhiên chưa mang dấu ấn sáng tạo của con người (như các tài nguyên khoáng sản trong lòng đất). Sự tác động của con người đối với tự nhiên có thể mang tính *vật chất* (như việc luyện quặng để chế tạo đồ dùng, đẽo gỗ tạc tượng) hoặc mang tính *tinh thần* (như việc đặt tên, tạo truyền thuyết cho các cảnh quan thiên nhiên: *vịnh Hạ Long, núi Ngũ Hành Sơn, hòn Vọng Phu,...*).

Do gắn liền với con người và hoạt động của con người trong xã hội, văn hóa trở thành một công cụ giao tiếp quan trọng. *Chức năng **giao tiếp*** là chức năng thứ tư của văn hóa. Nếu ngôn ngữ là hình thức của giao tiếp thì văn hóa là nội dung của nó; điều đó đúng với giao tiếp giữa các cá nhân trong một dân tộc, lại càng đúng với giao tiếp giữa những người thuộc các dân tộc khác nhau và giao tiếp giữa các nền văn hóa.

1.3. Văn hóa với các khái niệm Văn minh, Văn hiến, Văn vật

Trong 4 đặc trưng của văn hóa thì hai đặc trưng "tính giá trị" và "tính lịch sử" là những cơ sở chủ yếu cho phép phân biệt văn hóa với các khái niệm văn minh, văn hiến, văn vật (x. bảng 1.1).

Như vậy, văn hóa và văn minh khác nhau trước hết là ở tính giá trị: Về mặt này, văn hóa là một khái niệm bao trùm - nó *chứa cả các giá trị vật chất lẫn tinh thần*, còn khi nói đến văn minh thì người ta chủ yếu chỉ nghĩ đến các tiện nghi *vật chất*. Văn hóa và văn minh còn khác nhau ở *tính lịch sử*: trong khi văn hóa luôn luôn có bề dày của quá khứ

thì văn minh chỉ là một lát cắt đồng đại, nó chỉ cho biết *trình độ phát triển của văn hóa. Một dân tộc có trình độ văn minh cao vẫn có thể có một nền văn hóa rất nghèo nàn, và ngược lại, một dân tộc lạc hậu vẫn có thể có một nền văn hóa phong phú.*



Lâu nay, không ít người vẫn sử dụng "văn minh" (civilization) như một từ đồng nghĩa với "văn hóa". Thật ra, ***văn minh*** *(văn = vẻ đẹp, minh = sáng) là khái niệm có nguồn gốc từ phương Tây đô thị chỉ trình độ phát triển nhất định của văn hóa về phương diện vật chất, nó đặc trưng cho một thời đại và một khu vực rộng lớn (hoặc cả nhân loại).*

VĂN VẬT	VĂN HIẾN	VĂN HÓA	VĂN MINH
Chứa giá trị vật chất	Chứa giá trị tinh thần	Chứa cả giá trị vật chất lẫn tinh thần	Thiên về giá trị vật chất - kĩ thuật
Có bề dày lịch sử			Chỉ trình độ phát triển
Có tính dân tộc			Có tính quốc tế
Gắn bó nhiều hơn với phương Đông nông nghiệp			Gắn bó nhiều với phương Tây đô thị

Bảng 1.1: *So sánh văn hóa, văn minh, văn hiến, văn vật*

Sự khác biệt của văn hóa và văn minh về giá trị tinh thần và tính lịch sử dẫn đến sự khác biệt thứ ba: Văn hóa mang *tính dân tộc*, bởi lẽ nó có giá trị tinh thần và tính lịch sử, mà cái tinh thần và tính lịch sử là của riêng, không dễ gì mua bán hoặc thay đổi được; còn văn minh thì *có tính quốc tế*, bởi lẽ nó chứa giá trị vật chất, mà cái vật chất thì dễ phổ biến, lây lan.

Và sự khác biệt thứ tư: Văn hóa gắn bó nhiều hơn với phương Đông nông nghiệp, còn văn minh gắn bó nhiều hơn với phương Tây đô thị. Các nền *văn hóa* cổ đại đều *xuất phát từ phương Đông*: Trung Hoa, Ấn Độ, Lưỡng Hà, Ai-cập. Nền văn hóa phương Tây sớm nhất là văn hóa Hi-La (Hi-lạp và La-mã) thì cũng có nguồn gốc từ phương Đông, nó được hình thành trên cơ sở tiếp thu những thành tựu của các nền văn

hóa Lưỡng Hà và Ai-cập. Các nền văn hóa phương Đông lại đều hình thành ở vùng lưu vực các con sông lớn là những nơi sản xuất *nông nghiệp*. Trong các ngôn ngữ phương Tây, từ "văn hóa" bắt nguồn từ chữ *cultus* tiếng La-tinh có nghĩa là "trồng trọt". Trong khi đó thì từ "văn minh" trong các ngôn ngữ phương Tây bắt nguồn từ chữ *civitas* tiếng La-tinh có nghĩa là "thành phố".

Ở Việt Nam còn có các khái niệm "văn hiến", "văn vật" - đó là những khái niệm bộ phận của "văn hóa" mà ở phương Tây không có, chúng chỉ khác văn hóa ở độ bao quát các giá trị: ***Văn hiến*** là văn hóa thiên về các giá trị tinh thần, còn ***văn vật*** là văn hóa thiên về các giá trị vật chất, cho nên ông cha ta thường nói *đất nước 4000 năm văn hiến* (mà không nói *...văn vật*, vì trải qua 4000 năm, phần lớn các giá trị vật chất đã bị tàn phá, cái còn lại chủ yếu là các giá trị tinh thần), nhưng lại nói *Hà Nội - Thăng Long ngàn năm văn vật* (vì trong 1000 năm trở lại đây, từ khi Thăng Long hình thành, các giá trị vật chất còn lưu giữ được nhiều).

1.4. Cấu trúc của hệ thống Văn hóa

Như đã nói, lâu nay, tính hệ thống của văn hóa chưa được chú ý đầy đủ, cho nên cũng chưa có được một mô hình hệ thống văn hóa đầy đủ và có sức thuyết phục. Để tiếp cận văn hóa như một hệ thống, cần phải vận dụng chính *Lí thuyết hệ thống*. Trên cơ sở này, hợp lí hơn cả là xem văn hóa như một hệ thống gồm 4 thành tố (4 tiểu hệ) cơ bản, mỗi tiểu hệ lại có hai vi hệ nhỏ hơn như sau:

Mỗi nền văn hóa đều là tài sản của một cộng đồng người nhất định - chủ thể văn hóa. Trong quá trình tồn tại và phát triển, cộng đồng chủ thể văn hóa đó luôn có nhu cầu tìm hiểu, và do vậy đã tích lũy được một kho tàng kinh nghiệm và tri thức phong phú *về vũ trụ* và *về bản thân con người* - đó chính là 2 vi hệ của tiểu hệ *văn hóa **nhận thức***.

Tiểu hệ thứ hai liên quan trực tiếp đến những giá trị văn hóa nội tại của cộng đồng người - chủ thể văn hóa: đó là *văn hóa **tổ chức cộng***

đồng. Nó bao gồm 2 vi hệ là văn hóa *tổ chức đời sống tập thể* (những vấn đề liên quan đến tổ chức xã hội vĩ mô như tổ chức nông thôn, quốc gia, đô thị), và văn hóa *tổ chức đời sống cá nhân* (những vấn đề liên quan đến đời sống mỗi người như tín ngưỡng, phong tục, đạo đức, văn hóa giao tiếp, nghệ thuật,...).

Cộng đồng người (chủ thể văn hóa) là tồn tại trong quan hệ với hai loại môi trường - môi trường tự nhiên (thiên nhiên, khí hậu, v.v.) và môi trường xã hội (các dân tộc, quốc gia láng giềng). Cho nên, hệ thống văn hóa còn bao gồm hai tiểu hệ nữa liên quan đến cách thức xử sự của cộng đồng với hai loại môi trường ấy. Đó là *văn hóa* ***ứng xử với môi trường tự nhiên*** và *văn hóa* ***ứng xử với môi trường xã hội***. Với mỗi loại môi trường, đều có thể có hai cách xử thế phù hợp với hai loại tác động của chúng: *tận dụng* môi trường (tác động tích cực) và *đối phó* với môi trường (tác động tiêu cực).

Cấu trúc của hệ thống văn hóa có thể tóm tắt trong bảng 1.2.

HT	TIỂU HỆ	VI HỆ
HỆ THỐNG VĂN HÓA	1. VĂN HÓA nhận thức	a) Nhận thức về vũ trụ
		b) Nhận thức về con người
	2. VĂN HÓA tổ chức cộng đồng	a) TC đời sống tập thể
		b) TC đời sống cá nhân
	3. VH ứng xử với môi trường tự nhiên	a) VH tận dụng MTTN
		b) VH đối phó với MTTN
	4. VH ứng xử với môi trường xã hội	a) VH tận dụng MTXH
		b) VH đối phó với MTXH

Bảng 1.2: *Cấu trúc của Hệ thống văn hóa*

Cũng như trong bất kì một hệ thống nào khác, trong văn hóa, ranh giới giữa các bộ phận không thể vạch ra một cách quá rạch ròi, nhất thành bất biến. Để xếp sắp một hiện tượng văn hóa vào thành tố này hoặc thành tố kia, trong mỗi trường hợp, phải căn cứ vào đặc điểm điển hình của nó. Chẳng hạn, mục đích của nhà cửa là đối phó với môi

trường, nhưng con người lại dã tận dụng chính môi trường để tạo ra nó. Ngoại giao vừa có trách nhiệm đối phó vừa có trách nhiệm tận dụng môi trường xã hội, nhưng trách nhiệm đối phó nặng nề hơn (không phải ngẫu nhiên mà nó được xem là một mặt trận: *mặt trận ngoại giao*).

Một hệ thống văn hóa có thể được xem xét dưới góc độ các bình diện *đồng đại và lịch đại, khái quát và cụ thể*. Môn lịch sử văn hóa lâu nay chủ yếu quan tâm đến bình diện cụ thể và lịch đại, còn môn văn hóa học đang bàn chủ yếu quan tâm đến bình diện *khái quát và đồng đại*. Tuy nhiên, vì văn hóa vừa có tính hệ thống, lại vừa có tính lịch sử cho nên trên thực tế tốt nhất là phải tính tới cả hai bình diện ấy. *Nếu lấy*



diện lịch đại làm cơ sở thì trong mỗi giai đoạn lịch sử sẽ phải lưu ý đến tính đồng đại - VĂN HÓA SỬ phải được xây dựng như thế. Ngược lại, nếu lấy diện đồng đại làm cơ sở thì trong mỗi hệ thống con, mỗi bộ phận của hệ thống con lại phải chú ý đến mặt lịch đại - VĂN HÓA HỌC phải được xây dựng như thế.

Dưới góc độ đồng đại, hệ thống văn hóa còn có thể có những cách phân chia khác, tuy nhiên, chúng không phải là cơ bản. Chẳng hạn, trong quan hệ với tổ chức văn hóa cộng đồng, có thể phân biệt *văn hóa dân gian* và *văn hóa chính thống*. Ở Việt Nam, trong quan hệ với môi trường tự nhiên, có thể phân biệt ba loại văn hóa theo địa bàn cư trú: *văn hóa biển, văn hóa đồng bằng* và *văn hóa núi*. Cũng vậy, có sự khác biệt giữa *văn hóa Việt* với *văn hóa các dân tộc ít người*. Những cách phân chia này cần được kết hợp xem xét trong những trường hợp cần thiết.

Cả 4 thành tố của hệ thống văn hóa đều bị quy định bởi một gốc chung là loại hình văn hóa. Nếu *mô hình cấu trúc của hệ thống văn hóa* cho ta thấy CÁI CHUNG, cái đồng nhất trong tính hệ thống của các nền văn hóa thì *loại hình văn hóa* sẽ cho ta thấy CÁI RIÊNG, cái khác biệt trong tính hệ thống của chúng.

1.2. Hai loại hình văn hóa

1.2.1. So sánh các nền văn hóa trên thế giới, người ta thấy chúng vô cùng đa dạng và phong phú. Song, cũng đã từ lâu, người ta nhận thấy giữa các nền văn hóa có không ít nét tương đồng.

Để giải thích sự tương đồng này, người ta đã đưa ra nhiều thuyết khác nhau: Thuyết *khuyếch tán văn hóa* (cultural diffusion) phổ biến ở châu Âu mà theo đó thì văn hóa được hình thành từ một trung tâm rồi được "lan tỏa" ra các nơi khác. Thuyết *vùng văn hóa* (cultural areas) phổ biến ở Mĩ mà theo đó thì có thể tồn tại nhiều dân tộc với những nền văn hóa của mình trên cùng một vùng lãnh thổ. Thuyết *loại hình kinh tế - văn hóa* phổ biến trong dân tộc học Xô-viết mà theo đó thì trong lịch sử nhân loại từng tồn tại loại hình kinh tế - văn hóa săn bắt, hái lượm và đánh cá; loại hình kinh tế - văn hóa nông nghiệp dùng cuốc và chăn nuôi, và loại hình kinh tế - văn hóa nông nghiệp dùng cày với sức kéo động vật.

Các thuyết trên thực ra không mâu thuẫn mà bổ sung cho nhau, mỗi thuyết thích hợp cho những điều kiện khác nhau. Thật vậy, nếu các dân tộc chủ nhân của các nền văn hóa, cũng như các ngôn ngữ của họ, xuất phát từ cùng một gốc thì giữa các nền văn hóa này có thể có quan hệ *lan tỏa*. Nếu các nền văn hóa gần gũi nhau về địa lí thì chúng có thể từ *tiếp xúc* đến *giao lưu* với nhau, và trong việc giao lưu ấy có thể xảy ra hiện tượng những yếu tố của nền văn hóa này *thâm nhập* vào nền văn hóa kia (tiếp thu thụ động) hoặc nền văn hóa này *vay mượn* những yếu tố của nền văn hóa kia (tiếp thu chủ động); rồi trên cơ sở những yếu tố *nội sinh* (endogenous) và *ngoại sinh* (exogenous) ấy mà điều chỉnh, biến cải cho phù hợp, gây ra sự *tiếp biến văn hóa* (acculturation). Các nền văn hóa gần gũi và giao lưu với nhau này tạo nên những *vùng văn hóa*. Nếu các nền văn hóa ở cách xa nhau và chưa bao giờ gặp gỡ nhau nhưng lại nằm trong những điều kiện tự nhiên và xã hội tương đồng thì chúng cũng có thể có những nét giống nhau tạo nên những đặc trưng *loại hình*.

Do vậy, các thuyết và các khái niệm nêu trên đều có thể được vận dụng ở những mức độ khác nhau, chẳng hạn, lí thuyết vùng văn hóa sẽ rất hữu hiệu cho việc xác định các vùng văn hóa của người Việt và các tộc ít người như văn hóa sông Hồng, văn hóa đồng bằng sông Cửu Long, văn hóa Tây Nguyên,...; lí thuyết về sự lan tỏa thích hợp cho việc giải thích sự tương đồng văn hóa giữa Đông Nam Á lục địa và Đông Nam Á hải đảo... Song, để làm sáng tỏ bản sắc của văn hóa Việt Nam, điều quan trọng hơn là cần nêu được sự đồng nhất và khác biệt giữa nó với các nền văn hóa khu vực (như Trung Hoa) và thế giới (như phương Tây). Trong sự so sánh này, việc xác định loại hình văn hóa là hết sức quan trọng. Ba loại hình kinh tế - văn hóa của dân tộc học xô-viết đã nêu

thiên về các đặc điểm mang tính lịch sử kinh tế mà chưa đồng thời phản ánh được các đặc trưng địa lí - khu vực là điều khá quan trọng đối với việc xác định văn hóa Việt Nam. Dưới đây là một cách phân loại có khả năng khắc phục được nhược điểm đó.

1.2.2. Một cái nhìn phác qua cũng cho thấy giữa những nền văn hóa ở phương Tây và phương Đông có sự khác biệt mang tính loại hình hết sức rõ rệt. Nguồn gốc sâu xa của những khác biệt văn hóa này là do những khác biệt về môi trường sống quy định. Môi trường sống của các cộng đồng cư dân ở phương Đông đều là những vùng đồng bằng nằm trong lưu vực các con sông lớn với khí hậu nóng ẩm; còn phương Tây lại là xứ xở của những thảo nguyên mênh mông với khí hậu lạnh khô.

Hai loại địa hình *đồng bằng* và *đồng cỏ* dẫn đến chỗ cư dân của hai khu vực phải sinh sống bằng hai nghề khác nhau: trồng trọt và chăn nuôi. Kinh tế *trồng trọt* bắt buộc phải sống *định cư*, còn lối sống *chăn nuôi* lại là lối sống *du cư* lang thang nay đây mai đó đi tìm cỏ cho gia súc. Môi trường sống quy định kinh tế, và, đến lượt mình, kinh tế quy định văn hóa. Kết quả là hình thành một cách rất rõ ràng hai loại văn hóa: Văn hóa *nông nghiệp* thì lo tạo dựng một cuộc sống ổn định lâu dài, không xáo trộn - chúng mang tính chất *trọng tĩnh*; văn hóa *du mục* thì lo tổ chức làm sao để có thể thường xuyên di chuyển một cách gọn gàng, nhanh chóng, thuận tiện - chúng mang tính chất *trọng động*. Các nền văn hóa hiện đại dù đang thuộc giai đoạn văn minh nào (nông nghiệp, công nghiệp, hay thậm chí hậu công nghiệp) cũng đều không thoát ra ngoài hai loại hình ấy. Căn cứ theo nguồn gốc, có thể gọi chúng là các nền VĂN HÓA GỐC NÔNG NGHIỆP và các nền VĂN HÓA GỐC DU MỤC. Điển hình cho loại gốc du mục (trọng động) là các nền văn hóa phương Tây; còn điển hình cho loại gốc nông nghiệp (trọng tĩnh) là các nền văn hóa phương Đông.

Chính vì động cho nên các nền văn hóa phương Tây đã chuyển biến rất nhanh. Trong khi phần lớn các nền văn hóa phương Đông đến nay về cơ bản vẫn mang tính nông nghiệp thì các nền văn hóa phương Tây đã chuyển sang công nghiệp từ lâu. ***Con đường chuyển biến từ du mục đến công nghiệp*** đã đi qua giai đoạn thương nghiệp: Ban đầu là *du*

mục, nhưng trong khi lang thang từ nơi này sang nơi khác, người ta nhận ra sự khác biệt về giá cả, vì vậy họ đã chuyển sang mô hình kết hợp *du mục + buôn bán*. Rồi dần dà nhận ra rằng buôn bán có lợi hơn chăn nuôi nên họ đã từ bỏ chăn nuôi mà chuyển hẳn sang *thương nghiệp*. Nhưng thương nghiệp thì phải có kho bãi, phải có nơi gặp gỡ để trao đổi hàng hóa. Và thế là cuộc sống định cư hình thành; các kho bãi, chợ búa phát triển thành *đô thị*. Để phục vụ nhu cầu của đô thị và có hàng hóa mang trao đổi lấy hàng nông nghiệp về nuôi sống đô thị, một xã hội *công nghiệp* đã hình thành.

Mỗi loại hình văn hóa gốc du mục và gốc nông nghiệp là một *chùm những đặc trưng khu biệt* rất *đặc thù cho từng thành tố* (tiểu hệ); những đặc trưng này liên quan chặt chẽ với nhau, cho phép từ cái nọ suy ra cái kia và suy ra tất cả các đặc trưng khác của mỗi nền văn hóa.

1.2.3. Trong cách ứng xử với môi trường tự nhiên hình thành hai thái độ đối lập: Dân nông nghiệp sống phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên - đã ở cố định một chỗ với cái nhà, cái cây của mình thì phải có ý thức *tôn trọng*, không dám ganh đua với thiên nhiên, chỉ mong được sống *hòa hợp với thiên nhiên*. Còn dân du mục thì nếu thấy ở nơi này không thuận tiện, họ có thể dễ dàng bỏ đi nơi khác, do vậy dẫn đến tâm lí *coi thường thiên nhiên* và mang trong mình tham vọng *chinh phục và chế ngự thiên nhiên*.

Mỗi thái độ đều có mặt hay và mặt dở riêng của nó. Tôn trọng thiên nhiên có cái hay là *gìn giữ được môi trường sống tự nhiên* nhưng có cái dở là *khiến con người trở nên rụt rè, e ngại*. Coi thường thiên nhiên có cái hay là *khuyến khích con người dũng cảm đối mặt với thiên nhiên, khuyến khích khoa học phát triển*, nhưng có cái dở là *huỷ hoại môi trường*. F. Engels trong cuốn *Phép biện chứng của tự nhiên* đã nhận ra rằng "Con người là một phần của thiên nhiên hơn là một cái gì cách biệt với thiên nhiên", và kêu gọi: "Vấn đề của con người không phải là chiến thắng thiên nhiên mà là sống trong một sự *hòa hợp* có ý thức và tế nhị với thiên nhiên!"

1.2.4. Về mặt nhận thức, hai loại hình văn hóa này tạo nên hai kiểu tư duy trái ngược nhau: Nghề nông, và nhất là nghề nông nghiệp lúa nước, sống phụ thuộc vào thiên nhiên rất nhiều - không phải chỉ phụ thuộc vào một hai hiện tượng riêng lẻ nào, mà là cùng một lúc phụ thuộc vào tất cả: trời, đất, nắng, mưa:

Trông trời, trông đất, trông mây
Trông mưa, trông gió, trông ngày, trông đêm,...
Trông cho chân cứng đá mềm,
Trời yên bể lặng mới yên tấm lòng.

Đó chính là đầu mối của *lối tư duy tổng hợp*. Tổng hợp kéo theo *biện chứng* - cái mà người nông nghiệp quan tâm không phải là tập hợp của các yếu tố riêng rẽ, mà là những mối *quan hệ* qua lại giữa chúng. Tổng hợp là bao quát được mọi yếu tố, còn biện chứng là chú trọng đến các mối quan hệ giữa chúng. Người Việt tích lũy được một kho kinh nghiệm hết sức phong phú về các loại quan hệ này: *Trời đang nắng, cỏ gà trắng thì mưa; Quạ tắm thì ráo, sáo tắm thì mưa; Ráng mỡ gà, ai có nhà phải chống; Được mùa lúa thì úa mùa cau, được mùa cau thì đau mùa lúa; Mồng tám tháng tám không mưa, bỏ cả cày bừa mà nhổ lúa đi,....*

Ngược lại, đối tượng quan tâm của nghề chăn nuôi không tản mạn mà tập trung vào đàn gia súc, con vật. Xuất phát từ cái chỉnh thể, tư duy của con người tất yếu đi theo *lối phân tích* để tách ra các yếu tố cấu thành; từ con vật hoàn chỉnh mổ xẻ chia ra các bộ phận. Và đối tượng quan tâm ở đây tập trung vào chính các bộ phận riêng lẻ ấy (vì mối liên hệ giữa chúng trong chỉnh thể đã là đương nhiên), cho nên phân tích kéo theo *siêu hình* - chú ý tới các *yếu tố*, trừu tượng hóa chúng khỏi các mối liên hệ.

Tư duy phân tích và siêu hình là cơ sở cho sự hình thành và phát triển của KHOA HỌC theo con đường *thực nghiệm, khách quan, lí tính*. Tính *chặt chẽ* và *sức thuyết phục* của khoa học từ đó mà ra. Ngược lại, ở lối tư duy tổng hợp và biện chứng, sự chú ý bị phân tán, không có điều kiện cho việc hình thành những ngành khoa học chuyên sâu, nhưng bù

vào đó, nó lại là cơ sở cho việc hình thành một nền ĐẠO HỌC - đó là hệ thống những tri thức thu được bằng con đường *kinh nghiệm, chủ quan, cảm tính* với cách diễn đạt bao giờ cũng ngắn gọn, súc tích - *tính thâm thúy* của đạo học từ đó mà ra.

1.2.5. Về cách **tổ chức cộng đồng**, con người nông nghiệp ưa tổ chức theo nguyên tắc *trọng tình*: hàng xóm sống cố định lâu dài với nhau phải tạo ra một cuộc sống hòa thuận trên cơ sở lấy tình nghĩa làm đầu: *Một bồ cái lí không bằng một tí cái tình*. Lối sống trọng tình cảm tất yếu dẫn đến thái độ *trọng đức, trọng văn, trọng phụ nữ*.

Từ chỗ coi trọng *ngôi nhà*, người nông nghiệp định cư đi đến coi trọng *cái bếp*, và từ chỗ coi trọng cái bếp đi đến coi trọng *người phụ nữ* là một con đường hoàn toàn nhất quán và rõ nét. Tục ngữ Việt Nam chứa đựng không ít những câu thể hiện nguyên lí này: *Nhất vợ nhì trời; Lệnh ông không bằng cồng bà; Ruộng sâu trâu nái không bằng con gái đầu lòng*.... Vì tầm quan trọng của người mẹ cho nên trong tiếng Việt, từ *cái* vốn có nghĩa là "mẹ" (*con dại cái mang*) được chuyển nghĩa thành "lớn, quan trọng, chủ yếu" (*sông cái, đũa cái, cột cái, trống cái, ngón tay cái, máy cái*,...). Không phải ngẫu nhiên mà vùng nông nghiệp tiêu biểu - khu vực Đông Nam Á này được nhiều học giả phương Tây gọi là "xứ sở Mẫu hệ" (le Pays du Matriarcat)[1]. Cho đến tận bây giờ, ở các dân tộc ít chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa như Chàm hoặc hoàn toàn không chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa như nhiều dân tộc Tây Nguyên (Êđê, Giarai,...), vai trò của người phụ nữ vẫn rất lớn: phụ nữ chủ động trong hôn nhân, chồng về ở đằng nhà vợ, con cái đặt tên theo họ mẹ... Thời kì sau này, đặc biệt là từ khi nhà Lê lấy Nho giáo làm quốc giáo, nền văn hóa Việt Nam chịu ảnh hưởng khá nhiều của văn hóa Trung Hoa; nó đã du nhập nhiều tư tưởng gốc du mục, trong đó có tư tưởng "Nam tôn nữ ti". Nhiều người chỉ biết tới những quan niệm

---

[1] Quan niệm cho rằng *mẫu hệ* "sơ khai" hơn và "có trước" *phụ hệ* đến nay đã không còn đúng nữa: Nền văn minh Chàm không thể nói là của một dân tộc "sơ khai". Cùng ở Tây Nguyên, nhưng trong khi các dân tộc Êđê và Giarai theo mẫu hệ thì Bana và Xơđăng lại theo phụ hệ - không ai có thể nói rằng nhóm nào "sơ khai" hơn nhóm nào!

"nhập cảng" như thế rồi tưởng rằng tình trạng đó vốn có ở Việt Nam từ ngàn xưa là hết sức sai lầm.

1.2.6. Về cách thức **tổ chức cộng đồng**, ta thấy lối tư duy tổng hợp và biện chứng, luôn phải đắn đo cân nhắc của người làm nông nghiệp đã dẫn đến lối sống *linh hoạt*, luôn biến báo cho thích hợp với từng hoàn cảnh cụ thể (dẫn đến triết lí sống của người Việt Nam là: *Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài; Đi với Bụt mặc áo cà-sa, đi với ma mặc áo giấy*).

Ngược lại, tư duy phân tích và siêu hình của văn hóa gốc du mục dẫn đến cách thức tổ chức cộng đồng *theo nguyên tắc*: cuộc sống du cư của tổ tiên khi xưa đòi hỏi con người luôn phải tuân thủ kỉ luật chặt chẽ, sớm dẫn đến sự hình thành một nếp sống theo pháp luật, với *tính tổ chức cao*. Cách thức tổ chức theo nguyên tắc liên quan đến lối sống *trọng lí* - đề cao lí trí (theo lối nói cực đoan Tây phương là *duy lí*). Để duy trì được nguyên tắc, kỉ luật, văn hóa gốc du mục có thiên hướng *coi trọng sức mạnh, trọng võ, trọng nam giới*. Thiên hướng đó tạo ra cách cư xử mà quyền lực tuyệt đối nằm trong tay người cai trị (*quân chủ*).

Mỗi lối sống có cái ưu và nhược điểm riêng của nó. Không phải cứ linh hoạt, trọng tình, dân chủ là tốt; ngược lại, nguyên tắc, trọng võ, quân chủ là xấu. Nếu như mặt trái của nguyên tắc là *máy móc*, rập khuôn cứng nhắc; mặt trái của quân chủ là *áp đặt* thiếu bình đẳng thì mặt trái của linh hoạt là *tùy tiện*. Biểu hiện tiêu biểu của tuỳ tiện là tật co giãn trong khái niệm giờ giấc (*giờ cao su!*), sự tùy tiện trong việc thực hiện pháp luật,... Nguyên tắc sống trọng tình làm cho sự tùy tiện như một nhược điểm phát sinh bởi lối sống linh hoạt càng trở nên trầm trọng hơn: *Đưa nhau đến trước cửa quan, Bên ngoài là lí, bên trong là tình*... Nó dẫn đến tệ "đi cửa sau" trong giải quyết công việc (một khi tình cảm đã thông thì mọi việc đều có thể "linh động" xong hết): *Nhất quen, nhì thân, tam thần, tứ thế*...Trọng tình và linh hoạt còn làm cho người nông nghiệp có *tính tổ chức kém* hơn hẳn so với cư dân gốc du mục.

1.2.7. Trong **lối ứng xử với môi trường xã hội**, tư duy tổng hợp và phong cách linh hoạt của văn hóa nông nghiệp còn quy định thái độ

dung hợp trong tiếp nhận và *mềm dẻo, hiếu hòa trong đối phó*. Đối phó với các cuộc chiến tranh xâm lược, người nông nghiệp Việt Nam luôn hết sức mềm dẻo; ở Việt Nam không những không bao giờ xảy ra chiến tranh tôn giáo mà, ngược lại, mọi tôn giáo thế giới (Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo, Thiên chúa giáo, Hồi giáo) đều được tiếp nhận và có chỗ đứng ở Việt Nam. Sở dĩ như vậy là vì tính dung hợp là sản phẩm của lối tư duy tổng hợp, còn tính mềm dẻo là sản phẩm của lối sống linh hoạt và lối tư duy biện chứng; cả hai đều chịu ảnh hưởng trực tiếp của lối sống thiên về tình cảm đã nói đến ở trên. Trong khi đó, tinh thần trọng võ, lối sống theo nguyên tắc của văn hóa gốc du mục dẫn đến lối ứng xử *độc tôn, chiếm đoạt trong tiếp nhận* và *cứng rắn, hiếu thắng trong đối phó* (ưa giải quyết mâu thuẫn bằng vũ lực và khi giải quyết luôn có tham vọng buộc đối phương khuất phục hoàn toàn).

1.2.8. Các đặc trưng vừa phân tích của hai loại hình văn hóa gốc nông nghiệp (trọng tĩnh) và gốc du mục (trọng động) được trình bày trong bảng 1.3.



Đây là hai loại hình văn hóa cơ bản có tính cách bao trùm. Mọi nền văn hóa trên thế giới đều không thoát ra ngoài hai loại hình văn hóa này. Tự thân các thuật ngữ "gốc nông nghiệp" và "gốc du mục" đã nói lên rằng *không có nền văn hóa nào là nông nghiệp hoàn toàn hoặc du mục hoàn toàn*. Căn cứ vào những đặc trưng đã nêu, ta luôn có thể nhận diện và xác định *mức độ nông nghiệp (trọng tĩnh)* hay *du mục (trọng động)* của từng nền văn hóa.

Chẳng hạn, theo các đặc trưng này thì ta còn có thể thấy rằng trong phương Đông trọng tĩnh thì văn hóa Trung Hoa ở phía Bắc lại thiên về tính động (x. ở dưới, §2.4), còn văn hóa Việt Nam thiên về tính tĩnh. Như vậy, Trung Hoa là động ở trong tĩnh, còn Việt Nam là tĩnh ở trong tĩnh (rất tĩnh = nông nghiệp điển hình). Ngay trong nội bộ Trung Hoa cũng không khó khăn gì có thể phân biệt khu vực phía Bắc thiên về tính động (kinh tế thì thiên về chăn nuôi, xã hội thì phát triển thương nghiệp và đô thị,...); còn khu vực phía Nam thiên về nông nghiệp tính tĩnh.

TIÊU CHÍ		VH GỐC NÔNG NGHIỆP	VH GỐC DU MỤC
Đặc trưng gốc	Địa hình	Đồng bằng (ẩm, thấp)	Đồng cỏ (khô, cao)
	Nghề chính	Trồng trọt	Chăn nuôi
	Cách sống	Định cư	Du cư
Ứng xử với môi trường tự nhiên		*Tôn trọng*, mong sống *hòa hợp* với thiên nhiên	*Coi thường*, tham vọng *chế ngự* thiên nhiên
Lối nhận thức, tư duy		Thiên về *tổng hợp* và *biện chứng* (trọng quan hệ); Chủ quan, cảm tính và kinh nghiệm	Thiên về *phân tích* và *siêu hình* (trọng yếu tố); Khách quan, lí tính và thực nghiệm
Tổ chức cộng đồng	Nguyên tắc tổ chức CĐ	*Trọng tình*, trọng đức, trọng văn, trọng phụ nữ	*Trọng sức mạnh*, trọng tài, trọng võ, trọng nam
	Cách thức tổ chức CĐ	*Linh hoạt* và dân chủ	*Nguyên tắc* và quân chủ
Ứng xử với môi trường xã hội		Dung hợp trong tiếp nhận; mềm dẻo, hiếu hòa trong đối phó	Chiếm đoạt và độc tôn trong tiếp nhận; cứng rắn, hiếu thắng đối phó

Bảng 1.3: *So sánh các đặc trưng của hai loại hình văn hóa*

Văn hóa nông nghiệp và du mục còn có thể được nói đến trong mối quan hệ với "VH đô thị", "VH công nghiệp", "VH hậu công nghiệp"... Đây là sự phân loại trong nội bộ mỗi nền văn hóa hoặc mỗi loại hình văn hóa. Thực chất, đây chính là sự *phân loại các nền văn minh* chủ yếu là *theo phương diện đồng đại*. Học thuyết các hình thái kinh tế - xã hội của C. Mác phân chia xã hội loài người thành các giai đoạn công xã nguyên thủy, chiếm hữu nô lệ, phong kiến, tư sản,... hoàn toàn có thể vận dụng làm cơ sở cho việc *phân loại các nền văn minh theo phương diện lịch đại* (xét theo các giai đoạn phát triển của chúng).

§2. TỌA ĐỘ CỦA VĂN HÓA VIỆT NAM

2.1. Hệ tọa độ ba chiều

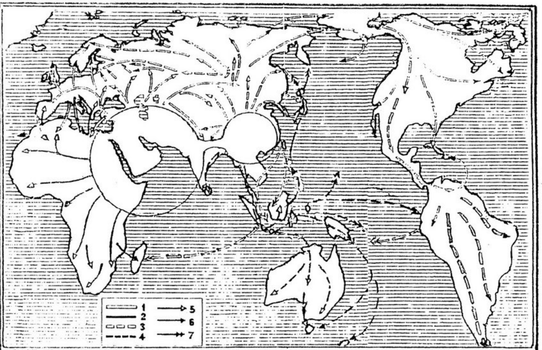
Giống như một điểm trong không gian, vị trí của một nền văn hóa trong xã hội phải được xác định bởi một hệ tọa độ. Một **hệ tọa độ ba chiều**: Thời gian văn hóa, Không gian văn hóa và Chủ thể văn hóa.

Thời gian văn hóa được xác định từ khi một nền văn hóa hình thành cho đến khi tàn lụi. Nói chung, thời gian văn hóa không thể có ranh giới rạch ròi, nó là một khái niệm *mờ*. Thời điểm khởi đầu của một nền văn hóa là do thời điểm hình thành dân tộc (chủ thể văn hóa) quy định.

Không gian văn hóa có phần phức tạp hơn: bởi lẽ văn hóa có tính lịch sử, cho nên trong văn hóa đã có cả yếu tố thời gian. Vì có tính thời gian cho nên *không gian văn hóa liên quan đến lãnh thổ nhưng không đồng nhất với không gian lãnh thổ*. Nó bao quát tất thảy những vùng lãnh thổ mà ở đó dân tộc đã tồn tại qua các thời đại. Do vậy, không gian văn hóa bao giờ cũng rộng hơn không gian lãnh thổ. Không gian văn hóa cũng là một khái niệm *mờ*: không gian văn hóa của hai dân tộc ở cạnh nhau thường có phần chồng lên nhau, có miền giáp ranh. Để có được hình dung đầy đủ về không gian văn hóa của một dân tộc cụ thể, cần nắm được nguồn gốc và quá trình hình thành của dân tộc. Nghĩa là, cả thời gian văn hóa lẫn không gian văn hóa đều phụ thuộc vào việc xác định trục thứ ba của hệ tọa độ - chủ thể văn hóa.

2.2. Nguồn gốc dân tộc Việt Nam - chủ thể văn hóa

Căn cứ vào những kết quả nghiên cứu gần đây, người ta đã chia nhân loại thành hai khối quần cư lớn: Phi-Âu và Úc-Á - đó cũng chính là hai trung tâm hình thành chủng tộc cổ xưa nhất của loài người: *Trung tâm phía Tây* ở miền ***Đông-Bắc Phi và Tây-Nam Á***, và *Trung tâm phía Đông* ở miền ***Đông Nam Á***. Trung tâm phía Tây có hai đại chủng: ***Âu*** (Europeoid) và ***Phi*** (Negroid). Trung



Hình 2.1: *Sự hình thành và phân bố các chủng người trên trái đất*

1- Chủng Âu; 2- Chủng Phi; 3- Chủng A; 4- Chủng phương Nam;

5- Thời đồ đá cũ; 6- Thời đồ đá giữa & mới; 7- Thời cuối đá mới & kim loại

tâm phía Đông cũng có hai đại chủng: ***Á*** (Mongoloid) và ***Úc***, hay ***phương Nam*** (Australoid, t. La-tinh Austra = phương Nam). Hai trung tâm này xuất hiện không đồng thời: trung tâm phía Tây có trước. Không loại trừ khả năng là từ đó, loài người nguyên thủy đã tiến dần sang phía Đông để rồi phát triển thành trung tâm thứ hai ở đây[1] (x. hình 2.1).

Như vậy, có thể nói rằng chủ thể của văn hóa Việt Nam ra đời: ***(a)*** *trong phạm vi của trung tâm hình thành loài người phía Đông* và ***(b)*** *trong khu vực hình thành của đại chủng phương Nam*. "Ngay từ buổi bình minh của lịch sử, - Ja. V. Chesnov (1976) viết - Đông Nam Á đã là một trong những cái nôi hình thành loài người. Đây chính là địa bàn hình thành đầu tiên của đại chủng phương Nam".

Những kết quả khai quật ở hàng loạt địa điểm khác nhau như hang động Bình Gia (Lạng Sơn), núi Đọ (Thanh Hóa), vùng Hàng Gòn - Dầu Giây (Đồng Nai),... đã tìm thấy những răng hàm của người vượn cổ, những công cụ đá như mảnh tước, nạo thô, rìu tay,... có niên đại vào khoảng 30-40 vạn năm tr.CN (sơ kì đồ đá cũ), tức là chính vào khoảng thời gian hình thành trung tâm phía Đông - cái nôi thứ hai của loài người. Muộn hơn, khi người nguyên thủy phân hóa dần thành các chủng tộc, sống trên địa bàn Đông Dương là những người thuộc đại chủng phương Nam (các chủng Negrito, Melanésien). Vào khoảng gần 20.000 năm tr.CN, mực nước biển ở các đại dương đã hạ xuống tới mức thấp nhất (thấp hơn mực nước biển hiện nay khoảng 100-200 mét), bán đảo Đông Dương và vùng các quần đảo trở nên gần như nối liền nhau; ở vùng châu thổ sông Cửu Long đã hình thành một "cầu lục địa". Nhờ đó, những dòng người và động vật có điều kiện di chuyển từ đất liền ra các hải đảo, rồi đi tiếp tới vùng lục địa Úc châu và những nơi xa xôi khác.

Trên nền của những sự kiện trên, trong những giai đoạn tiếp theo, quá trình hình thành các dân tộc Việt Nam có thể được hình dung theo ba giai đoạn:

a) Vào thời đồ đá giữa (khoảng 10.000 năm về trước), có một dòng người thuộc chủng Mongoloid từ vùng Tây Tạng thiên di về phía đông nam, tới vùng nay là Đông Dương thì dừng lại. Tại đây đã diễn ra sự hợp chủng giữa họ với cư dân Melanésien bản địa (thuộc đại chủng Úc),

[1] Bởi vậy mà trong khoa nhân chủng học, bên cạnh thuyết khá phổ biến về *hai trung tâm* hình thành loài người, còn có thuyết *một trung tâm*. Ngoài ra, cũng còn có cả loại ý kiến cho rằng con người ngày nay xuất phát từ *nhiều trung tâm* tồn tại song song và độc lập với nhau.

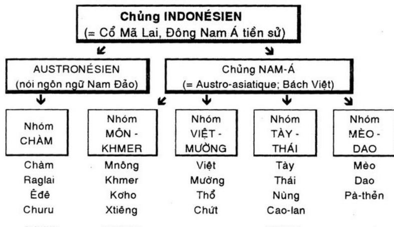
dẫn đến kết quả là sự hình thành ***chủng Indonésien*** (còn gọi là ***cổ Mã Lai***). Từ đây lan tỏa ra, người Indonésien cư trú trên toàn bộ địa bàn Đông Nam Á cổ đại. Đó là một vùng rộng lớn, phía bắc tới sông Dương Tử, phía Tây tới bang Assam của Ấn Độ, phía đông tới vùng quần đảo Philippin và phía Nam tới các hải đảo Indônêxia.

b) Từ cuối thời đá mới, dầu thời đại đồ đồng (khoảng gần 5.000 năm về trước), tại khu vực mà hiện nay là Nam Trung Hoa và Bắc Đông Dương (từ phía nam sông Dương Tử đến lưu vực sông Hồng Hà), trên cơ sở sự chuyển biến từ loại hình Indonésien bản địa dưới tác động của sự tiếp xúc thường xuyên với chủng Mongoloid từ phía Bắc, đã hình thành một chủng mới là ***chủng Nam-Á*** (Austro-asiatique). Với chủng Nam-Á, các nét đặc trưng Mongoloid lại càng nổi trội, do vậy nó được xếp vào ngành *Mongoloid phương Nam*.

c) Thời kì sau đó, chủng Nam-Á được chia tách thành một loạt các chủng tộc mà trong cổ thư Việt Nam và Trung Hoa được gọi bằng danh từ ***Bách Việt***. Tuy "Bách" chỉ là một cách nói biểu trưng, nhưng đó thực sự là một cộng đồng cư dân hùng hậu, bao gồm nhiều tộc người Việt như Điền Việt, Dương Việt, Mân Việt, Đông Việt, Nam Việt, Lạc Việt,... sinh sống khắp khu vực phía Nam sông Dương Tử cho tới tận bắc Trung Bộ ngày nay, họp thành những khối cư dân lớn (mà ban dầu mỗi khối có một tiếng nói riêng) như Môn-Khmer, Việt-Mường, Tày-Thái, Mèo-Dao. Quá trình chia tách này tiếp tục diễn tiến, dần dần dã dẫn đến sự hình thành các dân tộc cụ thể (cùng với sự chia tách ngôn ngữ), trong đó người ***Việt*** dã tách ra từ khối Việt-Mường chung vào khoảng cuối thời Bắc thuộc (tk. VII-VIII).

Trong khi đó, ở phía Nam, dọc theo dải Trường Sơn, vẫn là dịa bàn cư trú của người Indonésien. Cuộc sống biệt lập khiến cho khối người này lưu giữ được nhiều hơn những đặc điểm của truyền thống văn hóa cổ gần gũi với cư dân các hải đảo. Đó là tổ tiên của người Chàm, Raglai, Êdê, Giarai, Churu, v.v. Ngôn ngữ của khối người (mà Chàm có thể xem là dại diện) này (gọi là ***Nam Đảo***, Austronésien) cũng duy trì được nhiều nét tương đồng với ngôn ngữ của cư dân các hải đảo. Kết

hợp các cứ liệu nhân chủng học với các cứ liệu ngôn ngữ học[2], có thể sơ bộ hình dung bức tranh về nguồn gốc các dân tộc Đông Nam Á như sau (x. bảng 2.1).



Bảng 2.1: *Sự hình thành các dân tộc Đông Nam Á*

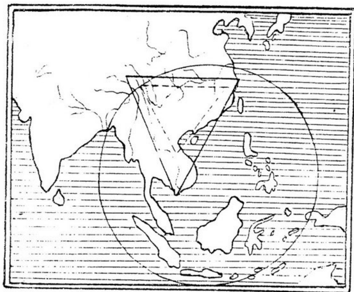
Như vậy, người Việt và tuyệt đại bộ phận các dân tộc Việt Nam đều xuất phát từ cùng một nguồn gốc chung là nhóm loại hình Indonésien, chính điều đó đã tạo nên tính thống nhất - một ***tính thống nhất trong sự đa dạng*** - của con người và văn hóa Việt Nam, và rộng hơn là toàn vùng Đông Nam Á. Trong sự đa dạng chung đó lại luôn có tính thống nhất bộ phận: của người Việt và Mường, của người Việt-Mường và các dân tộc cùng gốc Nam-Á - Bách Việt,...

---

[2]Bức tranh về nguồn gốc các ngôn ngữ Đông Nam Á rất phức tạp do các ngôn ngữ và các nhóm ngôn ngữ vừa có quan hệ cội nguồn vừa có quan hệ tiếp xúc đa phương lâu dài trong lịch sử. Chính vì vậy mà xưa nay ý kiến về việc phân loại các ngôn ngữ Đông Nam Á rất khác nhau. Nhìn vào tiếng Việt chẳng hạn, ai cũng thấy nó chứa một số lượng khá lớn từ gốc Hán, do vậy mà từng có một thời (những năm 50 trở về trước) người ta xếp tiếng Việt vào họ ngôn ngữ Hán-Tạng. Tìm hiểu kĩ hơn, mới thấy rằng tiếng Việt có một vốn từ cơ bản thiên về Nam-Á, nhưng cơ chế ngữ pháp của nó lại có nhiều đặc điểm chung với các tiếng Tày-Thái, Mã Lai, Khmer,...

2.3. Không gian văn hóa Việt Nam

Trở lại vấn đề này trên cơ sở những điều vừa nói, ta phải xem xét nó ở nhiều mức độ và trong mối quan hệ biện chứng với văn hóa khu vực (x. hình 2.2).



Hình 2.2: *Không gian văn hóa Việt Nam trên nền văn hóa Đông Nam Á*

Trong phạm vi hẹp, *không gian gốc* của văn hóa Việt Nam nằm trong ***khu vực cư trú của người Nam-Á (Bách Việt)***. Có thể hình dung nó như một hình tam giác với cạnh đáy ở phía bắc, nơi sông Dương Tử, và đỉnh là vùng bắc Trung Bộ Việt Nam. Đây là cái nôi của nghề nông nghiệp lúa nước, của nghệ thuật đúc đồng với những trống đồng Đông Sơn nổi tiếng. Đây cũng là bờ cõi đất nước của họ Hồng Bàng theo truyền thuyết (x. §3.1.1).

Ở một phạm vi rộng hơn, *không gian tồn tại* của văn hóa Việt Nam nằm trong ***khu vực cư trú của người Indonésien lục địa***. Có thể hình dung nó như một hình tam giác rộng hơn, trùm ra ngoài hình tam giác thứ nhất, với cạnh đáy vẫn là sông Dương Tử ở phía bắc nhưng đỉnh thì kéo tới vùng đồng bằng sông Mê-kông ở phía nam. Đây là khu vực tam giác được tạo nên bởi hai con sông lớn cùng bắt nguồn từ dãy Himalaia: Dương Tử Giang và Mê-kông; nơi mà phần lớn các con sông và những địa danh liên quan đến sông đều được gọi bằng những từ vốn là biến âm của cùng một từ gốc Nam-Á cổ đại với nghĩa là sông nước: *giang (Dương Tử giang, Việt giang, Chiết giang, Linh giang, Tam giang, Tiền giang, ...); kiang; kung; khung (khung Giang, khung Bích* - Thái Tây Bắc; *Mèkhũng* - Lào*); kong (Mekong); krong, krông* (Tây Nguyên: *krông Púc, krông Pacô, ...); sông* (Việt); *sung (sung Lung, sung Vang* - phụ lưu sông Đà, sông Cả),... - đối lập với khu vực phía bắc là nơi mà các con sông được gọi là "hà".

SÔNG NƯỚC đã để lại dấu ấn rất quan trọng trong tinh thần văn hóa khu vực nay. Đây là một hằng số địa lí quan trọng, chính nó tạo nên nét độc đáo của nền văn hóa nông nghiệp lúa *nước*. Những địa danh có yếu tố *Dak, Nậm* mà ta vẫn hay gặp ở các dân tộc anh em (*Dak Lak, Dak Tô, Dak Sut, Nậm Thà, Nậm U, Nậm Rốm*....) đều có nghĩa là "nước" cả. Đối với người Việt Nam, mặt trời buổi sáng "mọc" lên như cái cây, còn buổi chiều phải "lặn" sâu xuống nước; ngay cả "quốc gia" cũng là *Nước* mà thôi! (x. thêm ở sau, đặc biệt là §.15.1).



*Tuy sau này, trong quá trình giao lưu với khu vực, văn hóa Việt Nam trở nên gắn bó mật thiết với văn hóa Trung Hoa, tiếp thu khá nhiều từ văn hóa Trung Hoa, nhưng **từ trong cội nguồn thì không gian văn hóa Việt Nam vốn được định hình trên nền của không gian văn hóa khu vực Đông Nam Á**.*

Ta có thể hình dung ***không gian văn hóa khu vực Đông Nam Á*** này như một hình tròn bao quát toàn bộ Đông Nam Á lục địa và Đông Nam Á hải đảo. Từ sau công nguyên, khu vực văn hóa Đông Nam Á có phần bị thu hẹp lại do vùng phía nam sông Dương Tử đã bị chính sách bành trướng và đồng hóa của Trung Hoa dần dần thâu tóm. Mặc dù vậy, cho đến giờ ngay cả vùng nam Trung Hoa này cũng hãy còn giữ được không

ít nét trong số hàng loạt những đặc điểm chung của khu vực văn hóa Đông Nam Á mà G. Coedès (1948) đã liệt kê. Đây là *địa bàn cư trú của người Indonésien cổ đại nói chung.*

Chính mối liên hệ này đã tạo nên ***sự thống nhất cao độ*** của vùng văn hóa Đông Nam Á. Hơn thế nữa, do vị trí đặc biệt của mình (nằm trong nôi hình thành loài người phía Đông, nằm trong khu vực hình thành của chủng phương Nam, là giao điểm của các luồng văn hóa...), Việt Nam là nơi hội tụ ở mức độ đầy đủ nhất mọi đặc trưng của văn hóa khu vực: Có thể nói, ***Việt Nam là một Đông Nam Á thu nhỏ***. Mặt khác, cũng chính điều này là cơ sở tạo nên ***sự khác biệt*** rất cơ bản giữa văn hóa Việt Nam với văn hóa Trung Hoa.

2.4. Văn hóa Việt Nam trong quan hệ cội nguồn với văn hóa Trung Hoa

Căn bệnh cố hữu "lấy Trung Hoa làm trung tâm" đã tạo ra trong nhận thức của nhiều người định kiến cho rằng văn hóa Việt Nam chỉ là sản phẩm của văn hóa Trung Hoa, là một bộ phận của nó; trong khi thực ra thì vấn đề phức tạp hơn nhiều.

Tổ tiên của người Hán có *nguồn gốc du mục*, xuất phát từ vùng Trung Á. Theo các tài liệu nước ngoài thì sự kiện này là quá hiển nhiên. Còn các tài liệu Trung Hoa hoặc có nguồn gốc Trung Hoa thì thường không nhắc đến điều đó hoặc cung cấp một thông tin trái ngược: nhấn mạnh tính chất nông nghiệp của nền văn hóa này.



*Thực ra thì nền văn hóa Trung Hoa mang **tính nước đôi:** Xét <u>theo thời gian</u> thì trong nguồn gốc nó là du mục, còn trong sự phát triển về sau nó là nông nghiệp. Xét <u>theo không gian</u> thì trong sự so sánh với phương Nam nó là du mục, còn trong sự so sánh ngầm định với phương Tây nó là nông nghiệp. Như vậy, có thể nói văn hóa Trung Hoa là một thứ văn hóa **nông nghiệp trọng động**, khác với Việt Nam là văn hóa nông nghiệp điển hình, nông nghiệp trọng tĩnh.*

Như vậy, trong khi Việt Nam như một nền văn hóa nông nghiệp điển hình mang đặc tính trọng tĩnh, *trọng tình* (không phải duy tình!), phương Tây như khu vực văn hóa gốc du mục điển hình mang đặc tính trọng động, trọng lí (theo cách nói phương Tây là "*duy lí*") thì Trung Hoa, do mang tính nước đôi (nông nghiệp gốc du mục) nên không thiên về tình mà cũng không hẳn thiên về lí - đó là một nền văn hóa *duy ý chí*[3].

Không phải ngẫu nhiên mà ngay chính Lương Khải Siêu - một nhà hoạt động văn hóa Trung Quốc nổi tiếng (1873-1929) - cũng thừa nhận rằng tổ tiên của người Trung Hoa vốn là một sắc *dân du mục* "khởi lên từ phía Tây Bắc, rồi tràn xuống chiến thắng những giống man tộc ở lưu vực sông Hoàng Hà, và càng ngày càng tràn ra khắp cả trên cõi đất đại lục... Nguyên nền văn minh nước Tàu khởi xuất từ phương Bắc là nơi khí hậu rét mướt, mầu đất sỏi cát khô cằn, ngay cả phần trời cũng bạc, cho nên người phương Bắc chỉ chuyên để tâm nghiên cứu những vấn đề tầm thường nhật dụng, vì thế tư tưởng chỉ thiên về đường thực-tế".



Hướng tiến của người Trung Hoa thời thượng cổ là từ Tây sang Đông, còn từ nhà Hạ đổ về sau là từ Bắc xuống Nam. Khi mới từ Trung Á di chuyển vào, tổ tiên người Trung Hoa sống định cư trong một địa bàn không lớn tại phía Tây lưu vực sông Hoàng Hà. Đến thời nhà Chu, lãnh thổ của họ về cơ bản cũng vẫn còn ở phía bắc sông Dương Tử. Cùng với sự lớn mạnh về quân sự và bành trướng về lãnh thổ, Trung Hoa cổ đại dần dần thâu tóm trong mình thoạt tiên là những nền văn hóa của các dân tộc xung quanh, đến đời Tần-Hán thì đã trở thành một đế quốc rộng mênh mông.

Trong số những nền văn hóa đã đóng góp vào sự hình thành văn hóa Trung Hoa cổ đại, vai trò quan trọng hơn cả chính là thuộc về văn

---

[3] Ấn Độ cũng là một loại văn hóa nông nghiệp gốc du mục (tuyệt đại bộ phận cư dân Ấn Độ hiện nay có gốc là người Aryens từ châu Âu tràn đến vào khoảng 2000 năm trCN), sự hỗn hợp "nông nghiệp - du mục" ở đây đã ra khuynh hướng thiên về tâm linh, *duy linh*, khiến cho tôn giáo có điều kiện phát triển mạnh.

hóa phương Nam - nơi địa bàn gốc của trung tâm hình thành loài người phía Đông, nơi con người bắt tay vào cuộc sống nông nghiệp định cư từ rất sớm. Một nhà nghiên cứu ở Hương Cảng là Lã Sĩ Bằng đã viết: "Từ thượng cổ cho đến thời Tần Hán, giải đất hiện tại gọi là Triết Giang, Phúc Kiến, Quảng Đông, Quảng Tây, cho đến Bắc Việt, Trung Việt đều là đất của người Việt ở cả. Cuối thời Xuân Thu, Việt vương Câu Tiễn xưng Bá, ấy là thời kì thịnh vượng nhất của người Việt. Theo nhà Hán học người Pháp tên là E. Chavamres khảo chứng thì lãnh vực nước Việt thời ấy, phía bắc bao gồm suốt cả miền Giang Tô đến tận phía nam Sơn Đông". Ứng Thiệu người đời Hán, trong sách *"Hán quan nghi"*, đã khẳng định: "Khi cổ nhân mới mở ở Bắc phương, đã liền giao tiếp ngay với Nam phương để xây dựng nền tảng cho con cháu".

Ngay từ thế kỉ XIX, một nhà Hán học người Pháp là T. de Lacouperie (1887) đã hiểu ra rằng "Niềm tin là nước Tàu vốn đã lớn lao mãi từ xưa và thường xuyên như thế chỉ là một huyền thoại. Trái hẳn lại, đó là một việc mới xảy ra về sau. Văn minh Tàu không phải là tự nó sinh ra nó, mà là hậu quả của sự thâu hóa. Việc thâu hóa từ đâu thì xưa cho là từ phía Tây, nhưng *càng về sau thì càng có nhiều người cho là từ Đông Nam*".

Cùng với sự lớn mạnh của đế quốc Trung Hoa, nền văn hóa Trung Hoa cũng phát triển nhanh chóng và, đến lượt mình, phát huy ảnh hưởng trở lại các dân tộc xung quanh. Chính sách bành trướng và đồng hoá các dân tộc lân bang một cách có ý thức của các triều đại phong kiến Trung Hoa đã hoàn thiện nốt công việc của mình, tạo nên "huyền thoại" mà T. de Lacouperie đã nói. Phương Nam luôn là hướng bành trướng chủ yếu của các triều đại phong kiến Trung Hoa. Chính vì vậy mà, theo M. I. Sladkovskij (1977), "*vấn đề có tầm quan trọng số một hiện nay là xác định sự đóng góp của các dân tộc sống phía nam sông Dương Tử vào nền văn hóa chung của Trung Hoa*. Các dân tộc ở miền nam Trung Hoa hiện nay đã từng dựng nên một nền văn hóa độc đáo với những dấu hiệu hiển nhiên mà ngay cả bây giờ, bất kì người quan sát khách quan nào cũng thấy".

Tóm lại, mối liên hệ cội nguồn giữa văn hóa Việt Nam với văn hóa Trung Hoa qua các cặp phạm trù "văn hóa Nam-Á / văn hóa vùng lưu vực sông Hoàng Hà", "văn hóa phương Nam / văn hóa phương Bắc" như sau (x. bảng 2.2).

<table>
<tr><td rowspan="2">VĂN HÓA
P. BẮC cổ đại</td><td colspan="3">⇦ VĂN HÓA PHƯƠNG NAM cổ đại</td></tr>
<tr><td colspan="2">⇦ Văn Hóa Nam-Á</td><td></td></tr>
<tr><td>Văn hóa vùng lưu vực sông Hoàng Hà</td><td>Văn hóa vùng lưu vực sông Dương Tử</td><td>Văn hóa vùng lưu vực s. Hồng, s. Mã</td><td>Văn hóa miền Trung và đồng bằng s. Mêkông</td></tr>
<tr><td colspan="2">VĂN HÓA TRUNG HOA ⇨</td><td colspan="2">VĂN HÓA VIỆT NAM</td></tr>
</table>

Bảng 2.2: *Quan hệ cội nguồn giữa văn hóa Việt Nam và Trung Hoa (mũi tên trong bảng chỉ chiều tác động).*



§3. TIẾN TRÌNH VĂN HÓA VIỆT NAM

Tiến trình văn hóa Việt Nam có thể chia thành *6 giai đoạn*: văn hóa thời tiền sử, văn hóa Văn Lang - Âu Lạc, văn hóa thời chống Bắc thuộc, văn hóa Đại Việt, văn hóa Đại Nam và văn hóa hiện đại. Sáu giai đoạn này tạo thành *ba lớp* chồng lên nhau: lớp văn hóa bản địa, lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực, lớp văn hóa giao lưu với phương Tây. Mỗi lớp văn hóa còn ứng với một thời kì phát triển khác nhau của *văn tự Việt Nam*.

3.1. Lớp văn hóa bản địa

Lớp văn hóa bản địa được tạo nên chủ yếu trong hai giai đoạn: giai đoạn văn hóa thời tiền sử và giai đoạn văn hóa Văn Lang - Âu Lạc. Đặc trưng chung của lớp văn hóa này là sự hình thành của một nền văn hóa đặc sắc xây dựng trên cơ sở nghề nông nghiệp lúa nước.

3.1.1. Thời tiền sử, các dân tộc chưa hoàn toàn tách biệt, các quốc gia chưa hình thành, cho nên thành tựu văn hóa thời đó cũng là thành tựu chung của một khối cư dân lớn sinh sống trên cả một khu vực: cư dân Bách Việt (Nam-Á). Thành tựu lớn nhất ở ***Giai đoạn văn hóa thời tiền sử*** của cư dân Nam-Á là *sự hình thành nghề nông nghiệp lúa nước*.

Trong năm trung tâm xuất hiện cây trồng, Đông Nam Á là một. Theo C. O. Sauer thì Đông Nam Á chính là trung tâm nông nghiệp cổ xưa nhất. Theo các tài liệu cổ thực vật học, trung tâm thuần dưỡng *cây lúa* là vùng đông nam Himalaia, phía tây bắc khu vực Đông Nam Á. Vào thiên niên kỉ VI -V tr.CN, cùng với việc chuyển sang kinh tế sản xuất, cư dân Đông Nam Á cổ đại (người Indonésien) đã đưa cây lúa thuần dưỡng từ vùng núi xuống đồng bằng. Và ở vùng sông nước này, người Đông Nam Á xưa đã gây tạo ra *cây lúa nước* nổi tiếng và đã tích lũy được một vốn *kĩ thuật trồng lúa nước* phong phú. Ở các di chỉ khảo

cổ khác nhau của Việt Nam như Tràng Kênh, Gò Bông, Đồng Đậu, Gò Mun,... đã phát hiện được những dấu tích của bào tử phấn lúa, vỏ trấu, gạo cháy, mảnh chõ xôi, lưỡi liềm, lưỡi cày đồng,... có niên đại xưa tới 3-2 nghìn năm tr.CN.

Tổ tiên người Trung Hoa khi định cư ở lưu vực sông Hoàng Hà mới chỉ trồng kê, mạch. Nghề trồng lúa là học được của các dân tộc phương Nam. Những kết quả khảo cổ ở vùng Bắc Trung Hoa cho phép kết luận rằng việc này diễn ra vào cuối thiên niên kỉ thứ III tr.CN. D.V. Deopik, một nhà Đông phương học Nga nổi tiếng, hiện là Giám đốc Trung tâm Việt Nam học Nga, đã viết (1977): "Ở Bắc Đông Á không có những nôi nông nghiệp lớn... Những nền văn hóa trồng lúa vùng sông Dương Tử thời kì Long Sơn (Lunshan) và muộn hơn thực chất đều là *ngoại vi của nôi trồng lúa Đông Dương*".

Từ khu vực Nam-Á, lúa và kĩ thuật trồng lúa đã lan tới bờ Địa Trung Hải từ nửa đầu của thiên niên kỉ I tr.CN. Còn ở các hòn đảo Nhật Bản, nó mới chỉ được đưa tới từ tr.CN không lâu. Không chỉ chữ *đạo* 稻 trong tiếng Hán vốn bắt nguồn từ chữ *gạo*[1] mà ngay cả chữ *rice, riz, ris, Reis, puc*,... trong các ngôn ngữ châu Âu cũng có nguồn gốc từ tiếng Đông Nam Á cổ đại (dấu vết này còn thấy ở tên thần lúa *Yang Sri* của các dân tộc Tây Nguyên).

Không chỉ tên lúa, tên gọi nhiều loại cây cối, súc vật và các thành tựu nông nghiệp khác có nguồn gốc Nam-Á và Đông Nam Á đã được Trung Hoa, Ấn Độ và nhiều dân tộc xung quanh vay mượn. Nhà Đông phương học người Pháp là C.Autran nhận xét: "Những ngôn ngữ cổ ở Ấn Độ đã mượn nhiều từ ngữ về nông nghiệp (như tên cây, tên súc vật và các sản phẩm khác, nhất là tên cây cỏ) của những tộc người... vùng Đông Dương"[2] (x. thêm §15.1.2-3).

Những thành tựu chủ yếu của nghề nông nghiệp Đông Nam Á thời tiền sử là: (a) Việc trồng lúa và các loại cây như bầu bí, trầu cau, dâu,...; (b) Việc thuần dưỡng một số gia súc đặc thù như trâu, lợn, gà (mà cho đến năm 1450 tr.CN đã được đưa đến vùng Ai Cập Egip); (c) Việc làm nhà ở; (d) Việc dùng các cây thuốc để chữa bệnh. Truyền thuyết đã đánh dấu giai đoạn văn hóa này bằng những nhân vật thần thoại mà trong đó điển hình nhất là *Thần Nông*.

---

[1] Lúa *đạo* được nhập vào trồng ở vùng Trung nguyên từ đời Chu.

[2] Autran C. *L'Epopee Indoue*. - Paris, 1946.

Lâu nay, nhiều người dựa theo sách vở chữ Hán một cách máy móc mà cho rằng Thần Nông là một trong ba ông vua đầu tiên trong lịch sử Trung Hoa thường được gọi chung là Tam Hoàng (Phục Hi, Thần Nông, Toại Nhân). Thực ra thì Thần Nông, cũng như một số nhân vật thần thoại khác liên quan đến nông nghiệp, đều vốn là của cư dân bản địa phương Nam bị sáp nhập vào Hoa tộc. Niên đại truyền thuyết của Thần Nông (3320 - 3080 ?? = thiên niên kỉ IV tr.CN) tương ứng với giai đoạn người Đông Nam Á phát triển mạnh nghề nông (thời đá mới). Như vậy, "Thần Nông" thực chất là tên gọi biểu trưng cho những thành tựu tập thể của cả một giai đoạn. Nếu để ý đến khía cạnh ngôn ngữ học, còn có thể thấy rằng tên gọi "Thần Nông" đã được đặt ra theo cú pháp phương Nam (cú pháp xuôi: danh từ + định tố), chứ nếu theo cú pháp tiếng Hán thì phải đặt ngược lại là "Nông Thần". Ảnh hưởng của văn hóa phương Nam đối với phương Bắc vào thời đó mạnh đến nỗi các ông vua đầu tiên của Trung Hoa đều được đặt tên theo lối cú pháp xuôi của phương Nam cả: *Đế Nghiêu, Đế Thuấn, Đế Cốc, Đế Vũ!*

3.1.2. ***Giai đoạn văn hóa Văn Lang - Âu Lạc*** kế tục giai đoạn tiền sử cả về không gian văn hóa, thời gian văn hóa và thành tựu văn hóa. Nó đã đưa những thành tựu của nền văn hóa xây dựng trên cơ sở nghề nông nghiệp lúa nước lên đến đỉnh cao. Nếu dùng thuật ngữ "Giai đoạn văn hóa Văn Lang - Âu Lạc" một cách ước lệ, dựa vào các thư tịch cổ và truyền thuyết, thì có thể hình dung nó khởi đầu từ khoảng giữa thiên niên kỉ III tr.CN (mốc thời gian sớm nhất của giai đoạn này mà các cổ thư thường nhắc đến là năm 2879 tr.CN).

Truyền thuyết phương Nam kể rằng vua đầu tiên của họ *Hồng Bàng* tên là *Lộc Tục*, cháu bốn đời của *Viêm Đế* (viêm = nóng, Viêm đế = vua xứ nóng, phương Nam) họ *Thần Nông*, con một nàng tiên ở núi Ngũ Lĩnh. Lộc Tục lên làm vua phương Nam vào khoảng năm 2879 (?) tr.CN, lấy hiệu là *Kinh Dương*, đặt tên nước là *Xích Quỷ* (xích = đỏ, màu đỏ là màu của phương Nam; quỷ = thần; Xích Quỷ = Thần phương Nam). Bờ cõi nước Xích Quỷ phía bắc giáp hồ Động Đình, phía nam giáp nước Hồ Tôn (Chiêm Thành), phía tây giáp Ba Thục (Tứ Xuyên), phía đông giáp bể Nam Hải. Kinh Dương Vương Lộc Tục lấy con gái vua hồ Động Đình là Long Nữ, sinh ra *Sùng Lãm*, nối ngôi làm vua xưng là *Lạc Long Quân*. Lạc Long Quân lấy Âu Cơ, sinh ra bọc trăm trứng, nở thành trăm con trai. Một nửa theo cha xuống bể, nửa kia theo mẹ lên rừng. Đến đất

Phong Châu (vùng Việt Trì ngày nay), cùng tôn người con trưởng làm vua nước *Văn Lang*, xưng là *Vua Lạc (Hùng)*[3].

Về mặt không gian, bờ cõi nước "Xích Quỷ" truyền thuyết chính là địa bàn cư trú của người Nam-Á – Bách Việt, là khu vực tam giác không gian gốc của văn hóa Việt Nam. Bờ cõi nước Văn Lang của các vua Lạc (Hùng) sau này là một bộ phận của không gian gốc đó, cũng như người Lạc Việt là một bộ phận của khối cư dân Nam-Á – Bách Việt. Nhà sử học Nga P.V. Pozner (1980) khẳng định: "Sự tồn tại của các lãnh tụ người Lạc (Việt) với tên hiệu chung "Hùng" là một sự kiện lịch sử (ngoại trừ việc họ có 18 người và nước Văn Lang chia làm 15 bộ). Cuối cùng, truyền thuyết về Kinh Dương Vương và Lạc Long Quân phản ánh truyền thống sử học truyền khẩu về địa bàn cư trú cổ xưa của các bộ lạc tiền Việt, cho nên, theo nghĩa đó, nó cũng mang tính lịch sử ".

Về mặt thời gian, thiên niên kỉ thứ III tr.CN (mà trong đó có mốc truyền thuyết là năm 2879!)[4] ứng với giai đoạn đầu thời đại đồ đồng, cũng chính là thời điểm hình thành chủng Nam-Á (Bách Việt). Thành tựu văn hóa chủ yếu của giai đoạn Văn Lang - Âu Lạc, sau nghề nông nghiệp lúa nước, chính là *nghề luyện kim đồng*. Cả trên phương diện này, vai trò của vùng văn hóa Nam-Á đối với khu vực cũng hết sức to lớn: đồ đồng Đông Sơn và ảnh hưởng của nó đã tìm thấy khắp nơi - từ nam Trung Hoa, Thái Lan đến toàn bộ vùng Đông Nam Á hải đảo.

G.G. Stratanovich (1977) viết: "Bốn kiểu trống đồng Đông Sơn mà các nhà nghiên cứu khác nhau đã phân ra và ba kiểu chuông bắc và tây-bắc của tôi thực ra chỉ là những biến thể của cùng một loại sản phẩm từ cùng một vùng sản xuất đồ đồng lớn nhất. Vùng này có thể hình dung dưới dạng *một tam giác*

---

[3]H. Maspero đã chỉ ra (và được nhiều học giả đồng tình) rằng, do tự dạng chữ Hán của 'lạc' và 'hùng' gần giống nhau nên người sau đã chép nhầm 'Lạc' thành 'Hùng' và gọi là Hùng Vương.

[4]Hiển nhiên, xác định thời điểm hình thành nhà nước Văn Lang là việc không dễ dàng gì. Dựa vào kết quả khảo cổ học, các nhà sử học thường cho rằng vào thời kỳ "văn hóa Phùng Nguyên", cư dân ở đây vẫn chưa vượt ra khỏi phạm trù của hình thái công xã nguyên thủy, cũng có nghĩa là chưa thể có nhà nước được. Theo quan điểm này, nhà nước đầu tiên của Việt Nam chỉ hình thành vào thời kỳ Đông Sơn - giai đoạn phát triển rực rỡ nhất của thời đại đồ đồng đang chuyển qua đầu thời đại đồ sắt - khoảng 500-700 năm tr.CN.

lớn: hai điểm tận cùng của cạnh đáy là Đông Sơn ở phía đông và Mogaung (thuộc bắc Miến Điện - TNT) ở phía tây. Đỉnh của tam giác nằm ở sông Dương Tử, trong khoảng giữa hồ Động Đình và hồ Poian". Ông viết tiếp: "trước đây thậm chí cả đồ đồng Đông Sơn cũng bị tưởng rằng bắt nguồn từ phía bắc. Bây giờ tình hình đã thay đổi. Người ta biết đến không chỉ nguồn quặng đồng phong phú của Việt Nam, mà cả những mỏ đồng, cũng như mỏ vàng và bạc khác nữa. Giả thuyết về nguồn gốc phương Nam của đồ đồng nhà Ân trở nên có cơ sở... Niên đại của văn hóa Đông Sơn giờ đây được đẩy về khoảng giáp ranh giữa các thiên niên kỉ II-I tr.CN.".

Một chuyên gia có tiếng về Đông Nam Á, giáo sư nhân chủng học Mĩ W.G. Solheim II đã viết: "Các nhà sử học Âu Mĩ thường hay lí luận rằng lối sống mà ta gọi là văn minh thoạt tiên bắt nguồn từ vòng cung phì nhiêu miền cận Đông, hoặc trong những vùng sườn đồi lân cận. Ta đã tin tưởng từ lâu rằng ở đây con người cổ sơ đã phát triển nghề nông và dần dần học cách làm gốm và đồ đồng. Môn khảo cổ học cũng yểm trợ cho điều tin tưởng này, một phần vì các nhà khảo cổ đào bới khá nhiều trong vùng thung lũng phì nhiêu của cận Đông. Tuy nhiên, những khám phá mới đây ở vùng Đông Nam Á bắt buộc chúng ta phải xét lại những quan niệm này. Những vật dụng đã được đào lên và đem phân tích trong vòng 5 năm qua cho ta thấy rằng *con người ở đây đã bắt đầu trồng cây, làm đồ gốm và đúc đồ dùng bằng đồng sớm hơn hết thảy mọi nơi trên trái đất*... sớm hơn các dân tộc Cận Đông, Ấn Độ và Trung Hoa tới cả hằng mấy ngàn năm".

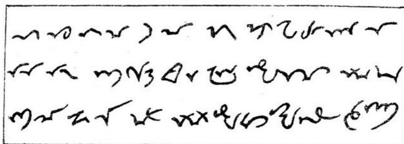
3.1.3. Giai đoạn từ thiên niên kỉ III tr.CN cho đến cuối thiên niên kỉ I tr.CN rõ ràng là đã tạo nên một đỉnh cao rực rỡ trong *lịch sử dân tộc - văn hóa* và có ảnh hưởng lớn đến toàn khu vực. Không phải vô cớ mà D.V. Deopik (1977) gọi thế kỉ V tr.CN là *"thế kỉ của phương Nam"*. Đúng như Ja.V. Chesnov nhận xét: "Về hàng loạt phương diện của văn hóa - từ sản xuất nông nghiệp cho đến lĩnh vực thần thoại - Đông Nam Á đã có những ảnh hưởng lớn, vượt rất xa ra ngoài ranh giới những láng giềng trực tiếp của nó... Tất nhiên là trong việc tạo nên những thứ như là cây lúa trồng, nghề luyện kim đồng, hoặc những thành tựu văn hóa khác, có sự tham gia... của rất nhiều dân tộc lớn nhỏ đã tạo nên trong suốt chiều dài lịch sử nhiều nghìn năm của mình cái *thế giới độc đáo được gọi là Đông Nam Á*". Chính những thành tựu của thế giới Đông Nam Á cổ đại mà trong đó có phần đóng góp của tổ tiên người Việt

(a)

(b)

(c)

(d)



Hình 3.1: *Các dấu vết của văn tự cổ:* a- Trên đá ở Sapa, b- Trên qua đồng Thanh Hóa; c- Trên trống đồng Lũng Cú (Hà Tuyên); d- Chữ do Vương Duy Trinh tìm thấy ở vùng Mường Thanh Hóa

Nam ấy đã làm nên cái nền vững chắc cho sự phát triển của văn hóa Việt Nam sau này.

Chữ viết của lớp văn hóa bản địa là vấn đề trước đây hầu như chưa được đặt ra. Đơn giản là vì, trong một thời gian dài, dưới áp lực của định kiến "lấy Trung Hoa làm trung tâm", người ta không thể hình dung được rằng phương Nam có thể có một nền văn hóa riêng chứ đừng nói gì đến chữ viết. Đến nay, dưới ánh sáng của: (a) những nhận định mới về quy mô, tầm cỡ và vai trò của văn hóa phương Nam trong lịch sử văn hóa khu vực; (b) với những cứ liệu về dấu vết chữ viết đã phát hiện được trên rìu đá Bắc Sơn, trên những phiến đá khắc ở thung lũng Sapa, trên qua đồng Thanh Hóa, trên trống đồng Lũng Cú, chữ cổ tìm được ở vùng Mường Thanh Hóa (x. hình 3.1); và (c) những ghi chép của sử sách Trung Hoa về một thứ chữ "khoa đẩu" (hình con nòng nọc bơi) của người phương Nam, ta đã có thể nghĩ đến giả thuyết về sự tồn tại của *một nền văn tự phương Nam "trước Hán và khác Hán"* (chữ của Hà Văn Tấn).

3.2. Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực

Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực được hình thành qua hai giai đoạn: giai đoạn văn hóa thời chống Bắc thuộc và giai đoạn văn hóa Đại Việt. Đặc trưng chung của lớp văn hóa này chủ yếu là *sự song song tồn tại* của hai xu hướng trái ngược nhau: Hán hóa và chống Hán hóa về mặt văn hóa.

3.2.1. ***Giai đoạn văn hóa thời chống Bắc thuộc*** khởi đầu từ trước công nguyên và kéo dài cho đến khi Ngô Quyền giành lại được đất nước. Những đặc điểm chủ yếu của giai đoạn văn hóa này là:

a) *Ý thức đối kháng bất khuất và thường trực đối với mối nguy cơ xâm lăng từ phía phong kiến Bắc phương.* Sự ra đời của quốc hiệu "Nam Việt" từ trước công nguyên, trong đó yếu tố chỉ phương hướng **"nam"** lần đầu tiên xuất hiện (và sẽ tồn tại trong hầu hết các quốc hiệu về sau) đánh dấu một bước ngoặt trong nhận thức của nhân dân và tầng lớp lãnh đạo về mối nguy cơ xâm lăng thường trực từ phía phong kiến

phương Bắc mà từ đời Tần-Hán đổ đi đã trở thành một đế quốc hùng mạnh bậc nhất khu vực.

Tinh thần đối kháng thường trực và bất khuất trước hiểm họa xâm lăng khởi đầu từ trước công nguyên ấy đã được nuôi dưỡng và bộc lộ mạnh mẽ qua các cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng (40-43), Triệu Thị Trinh (246), Lí Bôn với sự hình thành nước Vạn Xuân (544-548), Triệu Quang Phục (548-571), Mai Thúc Loan (722), Phùng Hưng (791), cha con họ Khúc (906- 923), Dương Diên Nghệ (931-937) và đạt đến đỉnh cao ở cuộc khởi nghĩa thắng lợi của Ngô Quyền (938).

b) Đặc điểm thứ hai của giai đoạn văn hóa thời chống Bắc thuộc là *sự suy tàn của nền văn minh Văn Lang - Âu Lạc*, sự suy tàn này bắt nguồn từ hai nguyên nhân : (1) Sự suy thoái tự nhiên có tính quy luật của một nền văn hóa sau khi đạt đến đỉnh cao; và (2) Sự tàn phá cố tình của kẻ thù xâm lược Bắc phương với âm mưu đồng hoá thâm độc.

Chính Tư Mã Thiên, sử gia nổi tiếng Trung Hoa, đã chép rằng từ đời Tần, Trung Hoa "đã chiếm cả thiên hạ, cướp lấy đất Dương Việt... đưa những người bị đày đến ở lẫn với người Việt"]. Năm 231, Tiết Tông dâng sớ lên vua Ngô Hoàng Võ kể rằng "Hán Võ Đế giết Lữ Gia (đại thần Nam Việt - TNT), chia nước Việt thành 9 quận, đặt ra quan thứ sử quận Giao Chỉ. Từ đó những tội nhân Trung Quốc chạy sang, ở lẫn với dân, dạy học sử sách (Trung Hoa - TNT) và phổ cập phong tục lễ hóa của Trung Quốc".

c) Đặc điểm thứ ba là giai đoạn văn hóa thời chống Bắc thuộc đã *mở đầu cho quá trình giao lưu - tiếp nhận văn hóa Trung Hoa và khu vực*, cũng tức là ***mở đầu cho quá trình văn hóa Việt Nam hội nhập vào văn hóa khu vực***. Điều thú vị nhất ở đây là, tuy tiếp xúc trực tiếp và thường xuyên với con người và văn hóa Trung Hoa, nhưng, trong giai đoạn chống Bắc thuộc này, Việt Nam đã tiếp nhận văn hóa Trung Hoa rất ít, Nho giáo hầu như chưa thâm nhập được vào xã hội Việt Nam. Trong khi đó thì Việt Nam *chủ yếu lại tiếp nhận văn hóa Phật giáo* mà ban đầu đã đến trực tiếp từ Ấn Độ, rồi sau đó đến qua ngả đường Trung Hoa. Lí do của sự kiện này rất đơn giản: Văn hóa Phật giáo đến bằng con đường hòa bình, còn văn hóa Trung Hoa thì đến theo vó ngựa xâm lăng. Cho nên, cùng với sự chống Bắc thuộc quyết liệt về mặt chính trị, nét chủ đạo của giai đoạn này là *xu hướng chống Hán hóa* về mặt văn

hóa. Chính do có xu hướng chống Hán hóa mạnh mẽ như vậy cho nên, mặc dù ngay từ dầu công nguyên, các thái thú Tích Quang, Nhâm Diên, Sĩ Nhiếp ra sức truyền bá văn hóa Trung Hoa, suốt các thế kỉ này văn hóa Trung Hoa nói chung và Nho giáo nói riêng vẫn không thể nào bắt rễ được vào làng xã Việt Nam. Những đoạn liên quan đến Giao Chỉ trong sử sách Trung Hoa thời kì này viết về Phật giáo Giao Châu thì nhiều mà nói về Nho giáo thì rất ít.

3.2.2. Nhờ dã có được nền móng vững vàng tạo nên từ dỉnh cao rực rỡ trong lớp văn hóa bản dịa, tinh thần Văn Lang - Âu Lạc vẫn tồn tại như một mạch ngầm trong suốt thời kì chống Bắc thuộc, để khi bước sang ***giai đoạn văn hóa Đại Việt***, chỉ sau ba triều đại (Ngô - Đinh - Tiền Lê) lo việc ổn dịnh, gây dựng lại, văn hóa Việt Nam dã khôi phục và thăng hoa nhanh chóng. Giai doạn văn hóa Đại Việt trở thành dỉnh cao thứ hai trong lịch sử văn hóa Việt Nam ("Đại Việt" là quốc hiệu chủ yếu của nước ta trong thời kì này). Trong giai doạn đỉnh cao này lại có hai cột mốc: Lí-Trần và Lê.

Tinh thần tổng hợp bao dung truyền thống của văn hóa dân tộc (lớp văn hóa bản dịa), được tiếp sức bởi văn hóa Phật giáo giàu lòng bác ái (giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc), đã làm nên linh hồn của ***thời đại Lí-Trần.*** Văn hóa Lí-Trần chứng kiến thời kì hưng thịnh nhất của Phật giáo Việt Nam. Và với tinh thần tổng hợp bao dung, nó đã mở rộng cửa cho việc tiếp thu cả Nho giáo và Đạo giáo. *"Tam giáo đồng quy" trên cơ sở văn hóa dân tộc* đã khiến cho văn hóa Việt Nam thời Lí-Trần phát triển mạnh mẽ về mọi phương diện.

Thế là, Nho giáo (và cùng với nó là văn hóa Trung Hoa) mà trong suốt thời Bắc thuộc, trước năng lực bảo tồn và sức đề kháng mạnh mẽ của văn hóa dân tộc, đã không thể thâm nhập sâu rộng được, thì giờ dây, từ khi được nhà Lí mở cửa và đặt nền móng (xây Văn Miếu thờ Khổng Tử năm 1070, lập trường Quốc Tử Giám năm 1076...), đã trở nên mỗi ngày một mạnh. Đến giữa thời Trần, Nho giáo Việt Nam đã trở thành một lực lượng đáng kể, quay lại công kích Phật giáo và các triều vua trước. Đến ***thời Lê***, Nho giáo dã đạt đến độ thịnh vượng nhất và nắm trong tay toàn bộ guồng máy xã hội. *Xu hướng tiếp nhận văn*

hóa Trung Hoa (Hán hóa) trở thành chủ đạo. Tính cách trọng động (cứng rắn, độc tôn...) đã thâm nhập dần vào xã hội Việt Nam; nhà nước tuyên bố lấy Nho giáo làm quốc giáo; pháp luật phỏng theo Trung Hoa; phụ nữ, con hát ngày một bị khinh rẻ... Văn hóa Việt Nam thời kì này chuyển sang một đỉnh cao kiểu khác: *văn hóa Nho giáo*. Đến đây, có thể nói rằng quá trình giao lưu - tiếp thu văn hóa Trung Hoa và khu vực, chồng lên lớp văn hóa bản địa, đã đạt đến giới hạn.

3.2.3. Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực đặc trưng bởi việc dùng *chữ Hán* làm văn tự chính thống chủ yếu. *Chữ Nôm* - chữ của người Nam (*nôm* là biến âm của *nam*; chữ "nôm" 喃 gồm bộ khẩu và chữ "nam"), một trong những sản phẩm của cuộc giao lưu này - manh nha từ cuối giai đoạn chống Bắc thuộc và hình thành vào đầu giai đoạn Đại Việt, được dùng trong sáng tác văn chương và đặc biệt được đề cao dưới triều đại nhà Hồ và Tây Sơn. Quang Trung Nguyễn Huệ đã sử dụng chữ Nôm làm văn tự chính thức trong các chiếu chỉ của mình và có kế hoạch giao cho Viện trưởng Sùng chính viện - La Sơn phu tử Nguyễn Thiếp - tổ chức dịch các sách vở kinh điển từ Hán sang Nôm.

3.3. Lớp văn hóa giao lưu với Phương Tây

Sau cùng là lớp văn hóa giao lưu với phương Tây. Cho đến nay, lớp này bao gồm hai giai đoạn: văn hóa Đại Nam và văn hóa hiện đại. Tại lớp văn hóa này cũng có hai xu hướng trái ngược song song tồn tại - ***Âu hóa*** và ***chống Âu hóa*** - song biểu hiện của chúng không còn rạch ròi theo từng giai đoạn như ở lớp văn hóa thứ hai mà đan cài trong thời gian và không gian.

3.3.1. ***Giai đoạn văn hóa Đại Nam*** được chuẩn bị từ thời các chúa Nguyễn và kéo dài hết thời Pháp thuộc và chống Pháp thuộc. Đại Nam là quốc hiệu chủ yếu của nước ta trong giai đoạn này, có từ thời Minh Mạng trở đi, được dùng để chỉ chung cho cả một giai đoạn dài khởi đầu từ trước khi có nhà Nguyễn. Văn hóa Đại Nam có các đặc điểm:

a- Từ những tiền đề mà Quang Trung Nguyễn Huệ đã chuẩn bị, với sự hoàn tất của nhà Nguyễn, lần đầu tiên đất nước ta có được sự thống nhất về lãnh thổ và tổ chức hành chính từ Nam Quan đến Cà Mau.

b- Sau thời kì Lê-Mạc, Trịnh-Nguyễn hỗn độn, đến nhà Nguyễn, Nho giáo lại được phục hồi làm quốc giáo, nhưng nó ngày một suy tàn.

c- Khởi đầu thời kì thâm nhập của văn hóa phương Tây (và cùng với nó là Thiên chúa giáo), cũng là ***khởi đầu thời kì văn hóa Việt Nam hội nhập vào nền văn hóa nhân loại***. Sự giao lưu đó đã làm biến đổi nền văn hóa Việt Nam về mọi phương diện, khiến cho lịch sử văn hóa Việt Nam lật sang trang mới.

3.3.2. ***Giai đoạn văn hóa hiện đại*** được chuẩn bị từ trong lòng văn hóa Đại Nam: Sự giao lưu với văn hóa phương Tây mở dầu bằng văn hóa Đại Nam đã thổi vào Việt Nam luồng gió với những tư tưởng mới của V.I. Lênin, K. Marx. Từ những năm 30 - 40 trở lại đây, rõ ràng là văn hóa Việt Nam đã bước sang một giai đoạn mới. Tuy nhiên, vì văn hóa là tiếp nối, thời gian văn hóa là khái niệm mờ, một giai đoạn văn hóa ngắn nhất (như văn hóa Đại Nam) cũng phải tính bằng vài thế kỉ, cho nên mấy chục năm tồn tại của giai đoạn văn hóa hiện đại chưa đủ để cho phép tổng kết đầy đủ những đặc điểm của nó: Đây là giai đoạn văn hóa *đang định hình*. Tuy nhiên, bước đầu cũng có thể phác thảo một vài điểm mới của giai đoạn văn hóa này:

a- Óc phân tích, khoa học thâm nhập từ cuối giai đoạn Đại Nam cùng với các tư tưởng của triết học duy vật biện chứng Mác-xít đã bổ sung tương đối nhuần nhuyễn cho lối tư duy tổng hợp truyền thống (x §22.4);

b- Ý thức về vai trò con người cá nhân đang được nâng cao bổ sung cho ý thức cộng đồng truyền thống;

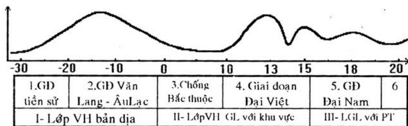
c- Đô thị ngày càng có vai trò quan trọng trong đời sống xã hội, quá trình đô thị hóa diễn ra ngày một nhanh hơn; cùng với nó là sự lớn mạnh của công cuộc công nghiệp hóa, hiện đại hóa và nhu cầu về một cuộc sống văn minh, tiện nghi (x. §§ 22, 24).

3.3.3. Lớp văn hóa giao lưu với phương Tây đem đến một sản phẩm của cuộc giao lưu mới: *chữ Quốc ngữ*.

	I- Lớp văn hóa bản địa	II- LVH giao lưu với T. Hoa & khu vực	III- Lớp VH giao lưu với phương Tây
GIAI ĐOẠN VĂN HOÁ	1. Giai đoạn VH tiền sử	3. Giai đoạn VH chống Bắc thuộc	5. Giai đoạn văn hóa Đại Nam
	2. GĐ VH Văn Lang - Âu Lạc	4. Giai đoạn văn hóa Đại Việt	6. Giai đoạn văn hóa hiện đại
G.ĐOẠN VĂN TỰ	A- Giai đoạn văn tự cổ (?)	B- Giai đoạn chữ Hán, Nôm	C- Giai đoạn chữ Quốc ngữ

Bảng 3.1: *Các giai đoạn văn hóa và văn tự*

Bức tranh về các lớp, các giai đoạn văn hóa và các giai đoạn văn tự được trình bày trong bảng 3.1. Hình ảnh khái quát về tiến trình văn hóa Việt Nam qua các giai đoạn được trình bày trong biểu đồ ở hình 3.2.

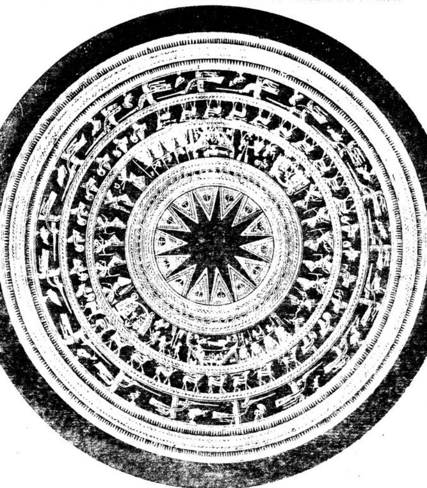


Hình 3.2: *Biểu đồ tiến trình văn hóa Việt Nam*



Chương Hai:

VĂN HÓA NHẬN THỨC



§4. TƯ TƯỞNG XUẤT PHÁT VỀ BẢN CHẤT CỦA VŨ TRỤ: TRIẾT LÍ ÂM DƯƠNG

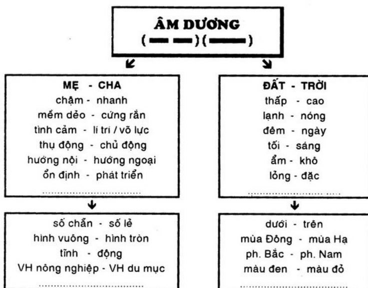
4.1. Triết lí Âm Dương: bản chất và khái niệm

Mối quan tâm số một của con người nông nghiệp là *sự sinh sôi nảy nở của **hoa màu và con người***, họ luôn mong sao cho mùa màng bội thu và gia đình đông đúc. Đối với cư dân nông nghiệp lúa nước, điều này lại càng bội phần hệ trọng. Sở dĩ như vậy là vì nghề lúa nước mang tính thời vụ rất cao, do vậy cần rất nhiều sức người (*Đông tay hơn hay làm*).

Mà sự sinh sản của con người thì do hai yếu tố: *cha* và *mẹ*, *nữ* và *nam*. Còn sự sinh sản của hoa màu thì do *đất* và *trời* - cũng hai yếu tố: đất sinh, và trời dưỡng. Nghĩa là *hai hình thái sinh sản này có cùng một bản chất:* Đất được đồng nhất với mẹ, còn trời được đồng nhất với cha. Việc hợp nhất của hai cặp "mẹ cha" và "đất trời" chính là sự khái quát hóa đầu tiên trên con đường dẫn tới triết lí âm dương.

Âm dương đối với chúng ta hiện nay là những khái niệm trừu tượng, mơ hồ, nhưng vào thời xa xưa, chúng đã từng là những từ có ý nghĩa rất cụ thể. Ý nghĩa ban đầu của chúng không phải là cái gì khác mà chính là "trời đất / cha mẹ". Chính xác hơn, "âm, dương" trong tiếng Việt ngày nay là những từ vốn được phiên âm theo lối Hán-Việt từ các từ *yin, yang* của tiếng Hoa. Song, chính tiếng Hoa lại đã vay mượn từ *yang* (dương) nghĩa là "trời, thần" và từ *yin* (âm) nghĩa là "mẹ" của các ngôn ngữ phương Nam. Điều này rất rõ nếu so sánh *yang* (Hoa) với *giàng* trong tiếng Mường và *yang* trong hàng loạt ngôn ngữ Tây Nguyên <vd: *yang Sri* "thần lúa" (nhiều dân tộc), *yang Đak* "thần nước" (nhiều dân tộc), *yang Lon* "thần đất" (Gia-rai),...>. Tương tự, có thể so sánh *yin* với các từ chỉ "mẹ" trong các ngôn ngữ Đông Nam Á: *yana* (tiếng Chàm cổ, ở Huế có đền thờ *Thiên lana* = Mẹ Trời), *ina* (tiếng Giarai, tiếng Chàm hiện đại), *inang* (tiếng Inđônêxia), *nạ* <tiếng Việt cổ, so sánh: *nạ* dòng (người đàn bà đã có con); Con thì *nạ*, cá thì nước; Con so nằm nhà *nạ*, con dạ nằm nhà chồng>.

Chính từ quan niệm âm dương với hai cặp đối lập gốc "nữ - nam (mẹ - cha)" và "đất - trời" này, người xưa đã dần dần suy ra vô số những cặp đối lập phổ biến khác. Đến lượt mình, những cặp này lại trở thành cơ sở để suy ra hàng loạt những cặp mới và những đối lập khá trừu tượng (x. bảng 4.1). Chẳng hạn, từ cặp "lạnh (âm) -nóng (dương)", có thể suy ra: *dưới* gần đất lạnh thuộc âm - *trên* gần trời nóng thuộc dương; *mùa đông* lạnh thuộc âm - *mùa hè* nóng thuộc dương; *phương Bắc* lạnh thuộc âm - *phương Nam* nóng thuộc dương; *màu đen* của ban đêm lạnh thuộc âm - *màu đỏ* của ban ngày nóng thuộc dương.



Bảng 4.1: *Nguyên lí âm dương*

Từ cặp "nữ-nam (đực-cái)", có thể suy ra: *tĩnh* thuộc âm (nữ chậm) - *động* thuộc dương (nam nhanh); *số chẵn* thuộc âm (giống cái có tiềm năng mang thai, gắn bó với con) - *số lẻ* thuộc dương (giống đực thì không có khả năng ấy) <chính vì vậy mà người xưa đã dùng *hai* vạch ngắn để kí hiệu cho âm và *một* vạch dài để kí hiệu cho dương>; *hình*

vuông thuộc âm (khối vuông ổn định, vững chãi) - *hình tròn* thuộc dương (khối cầu dễ chuyển động) <thêm vào đó, hình vuông có tỉ lệ giữa cạnh và chu vi là 1:4 - số 4 chẵn, âm; còn hình tròn có tỉ lệ giữa đường kính và chu vi là 1:3 - số 3 (số π) lẻ, dương>; *văn hóa nông nghiệp* và *gốc nông nghiệp* chứa những đặc trưng *âm tính* là chủ yếu: sống định cư; hòa hợp với thiên nhiên; quan hệ nặng về tình cảm, trọng văn, trọng phụ nữ; mềm dẻo, bao dung,... còn *văn hóa du mục* và *gốc du mục* thì, ngược lại, chứa những đặc trưng *dương tính* là chủ yếu: tham vọng chinh phục thiên nhiên; dễ dàng thay đổi nơi cư trú, nghề nghiệp, gia đình,...; cứng rắn, nặng về lí trí, ưa dùng võ lực...

Tuy nhiên, việc xác định bản chất âm/dương của một vật không phải lúc nào cũng có thể thực hiện được một cách dễ dàng. Chẳng hạn, hình bát giác là âm hay dương? Quyển sách là âm hay dương? Để trả lời được những câu hỏi như thế, phải đi vào tìm hiểu các quy luật về triết lí âm dương.

4.2. Hai quy luật của triết lí Âm Dương

4.2.1. Tất cả các đặc điểm của nguyên lí âm dương có thể được quy về hai quy luật cơ bản:



1) Quy luật về BẢN CHẤT của của các thành tố: ***Không có gì hoàn toàn âm hoặc hoàn toàn dương, trong âm có dương và trong dương có âm.***

Từ đây suy ra hai hệ quả phục vụ cho việc xác định tính chất âm dương của một đối tượng:

a- Muốn xác định tính chất âm dương của một đối tượng, trước hết phải xác định đối tượng so sánh.

Vd: màu trắng so với màu đen là dương, nhưng so với màu đỏ lại là âm; hình ngũ giác so với hình vuông là dương nhưng so với hình tròn lại là âm,... Tuy nhiên, không phải cứ xác định được đối tượng so sánh rồi là có thể xác định được tính chất âm dương của chúng.

b- Để xác định tính chất âm dương của một đối tượng, sau khi đã xác định được đối tượng so sánh, còn phải xác định cơ sở so sánh.

Vd: một người phụ nữ so với một người nam giới xét về sinh lí là âm nhưng xét về tính cách có thể lại là dương; nước so với đất, xét về độ cứng thì là âm, nhưng nếu xét về tính động thì lại là dương...



2) Quy luật về QUAN HỆ giữa các yếu tố: ***Âm và dương luôn gắn bó mật thiết, vận động và chuyển hóa cho nhau: âm cực sinh dương, dương cực sinh âm.***

Chẳng hạn, ngày và đêm, tối và sáng, mưa và nắng, mùa nóng và mùa lạnh, v.v. luôn đổi chỗ cho nhau. Ở xứ nóng (dương) phát triển các loài thực vật và nghề trồng trọt (âm); ngược lại, ở xứ lạnh (âm) phát triển các loài động vật và nghề chăn nuôi (dương),...



Hình 4.1: *Biểu tượng âm dương*

Biểu tượng âm dương ở hình 4.1 phản ánh đầy đủ hai quy luật về bản chất hòa quyện và quan hệ chuyển hóa của triết lí âm dương.

4.3. Nguồn gốc của triết lí Âm Dương và tính cách người Việt

4.3.1. Ở trên đã nói rằng tư tưởng âm dương là sản phẩm trừu tượng hóa từ ý niệm và ước mơ của cư dân nông nghiệp về ***sự sinh sản của hai đối tượng quan trọng là hoa màu và con người.*** Bởi vậy mà ***các thuật ngữ "âm dương"*** (yin - yang trong tiếng Hán) ***đã bắt nguồn từ <u>ina - yang</u> của tiếng Đông Nam Á cổ đại*** với nghĩa gốc là "*mẹ* (cha), (đất) *trời*". Đây là một triết lí hình thành rất sớm tại vùng nông nghiệp Nam-Á, từ khi chưa có chữ viết (x. ở sau, chú thích 1 §5)[1].

Biểu tượng âm dương dùng phổ biến hiện nay (hình 4.1) mới được đặt ra trong Đạo giáo từ đầu công nguyên. Trong khi đó thì người Việt vẫn giữ được một biểu tượng âm dương có truyền thống lâu dời hơn - **biểu tượng Vuông Tròn.** Có vuông có tròn, tức là có âm có dương; nói

[1] Ở Trung Hoa, cặp phạm trù âm dương được nói đến sớm nhất trong sách *Chu dịch*, ra đời vào đầu nhà Chu (trên 1.000 năm trCN).

"vuông tròn" là nói đến sự hoàn thiện. Thành ngữ có câu: *Mẹ tròn con vuông*. Ca dao thì có:

- Ba vuông sánh với bảy tròn,
Đời cha vinh hiển, đời con sang giàu...

- Lạy trời cho dặng vuông tròn,
Trăm năm cho trọn lòng son với chàng!

Trong "Truyện Kiều", Nguyễn Du viết:

- Nghĩ mình phận mỏng cánh chuồn,
Khuôn xanh biết có vuông tròn mà hay?

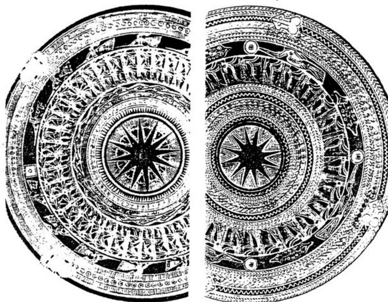
- Trăm năm tính cuộc vuông tròn,
Phải dò cho đến ngọn nguồn lạch sông.

Một điều rất lí thú là, gần đây, chúng tôi đã phát hiện ra rằng ở rìa ngoài mặt trống đồng Thôn Mống (Nho Quan, Ninh Bình) và trống Yên Bồng (Lạc Thủy, Hòa Bình) có các hình biểu tượng âm dương tròn-vuông và vuông-tròn lồng vào nhau (x. các hình 4.2-4.3). Tiền đồng cổ Việt Nam qua các thời đại với lỗ vuông ở giữa chính là dấu vết truyền thống của biểu tượng âm dương này.

Trên cái nền rộng như thế mới hiểu được rằng cách giải thích quan niệm *"Trời tròn đất vuông"* theo lối dân gian trong truyền thuyết Bánh chưng bánh dày ("trời như cái bát úp, đất như cái mâm vuông") chỉ là một cách lí giải ngây thơ; thực ra "Trời tròn đất vuông" là một cách phát biểu cô đúc của triết lí âm dương: Sở dĩ *trời tròn* vì trời là dương, mà biểu tượng của dương là tròn; *đất vuông* vì đất là âm, mà biểu tượng của âm là vuông.

4.3.2. Cũng do phát sinh từ nền văn hóa Nam-Á - Bách Việt, triết lí âm dương đã trở thành cơ sở nhuần nhuyễn cho việc hình thành tính cách của người Việt sau này. Tính cách đó, đến lượt mình, trở thành những bằng chứng quan trọng về nguồn gốc của tư tưởng triết lí âm dương:

1- Người Việt Nam, từ tư duy đến cách sống, từ các dấu vết cổ xưa đến những thói quen hiện đại, khắp nơi đều thấy toát lên ***tính cách quân bình âm dương*** như một đặc trưng chung nhất:



Hình 4.2: *Biểu tượng <u>vuông tròn</u> trên mặt trống Yên Bồng* (trái) *và <u>tròn vuông</u> trên mặt trống Thôn Mống* (phải)

Trong khi trên thế giới, vật tổ của các dân tộc thường là một loài động vật cụ thể (chim ưng, phượng hoàng, chó sói, bò,...) thì người Việt Nam có vật tổ là **một cặp đôi trừu tượng** *Tiên-Rồng*, dấu vết còn vang vọng của tư duy âm dương thời xa xưa.

Ở Việt Nam, **mọi thứ thường đi đôi** theo nguyên tắc âm dương hài hòa: *ông Đồng bà Cốt, đồng Cô đồng Cậu, đồng Đức Ông đồng Đức Bà*,... Ở Việt Nam, khái niệm "âm dương" có thể gặp trong mọi lĩnh vực: *xin âm dương* (xin keo, tung hai đồng tiền sao cho một sấp một ngửa), *chợ âm dương* (chợ họp vào chập tối, lúc giao thời giữa ngày và đêm), *ngói âm dương* (ngói lợp nhà kiểu viên xấp viên ngửa), *gỗ ghép*

âm dương (tấm gỗ này có gờ lồi ra khớp với tấm gỗ kia có rãnh lõm vào), v.v.

Ngay cả những **khái niệm vay mượn** đơn độc, khi nhập vào Việt Nam, chúng cũng được nhân đôi thành cặp: ở Trung Hoa, thần mai mối chỉ là một ông Tơ Hồng thì vào Việt Nam được biến thành *ông Tơ bà Nguyệt*; ở Ấn Độ chỉ có Phật ông thì vào Việt Nam xuất hiện *Phật Ông Phật Bà* (người Mường ở một số nơi gọi là *Bụt dực, Bụt cái*),...

2- Nhờ thấm nhuần sâu sắc tư tưởng triết lí âm dương mà ***người Việt Nam nắm rất vững hai quy luật*** của nó:

a) Theo quy luật "trong âm có dương, trong dương có âm", người Việt Nam, hơn ai hết, hiểu rõ rằng: *Trong rủi có may, trong dở có hay, trong họa có phúc*...

b) Theo quy luật âm dương chuyển hóa (âm sinh dương, dương sinh âm), người Việt Nam luôn nhớ rằng: *Sướng lắm khổ nhiều; Trèo cao ngã đau; Yêu nhau lắm, cắn nhau đau; Tham thì thâm; Bĩ cực thái lai*,...

3- Chính nhờ có lối tư duy mang đậm tính cách âm dương từ trong máu thịt, nhờ nắm vững quy luật "trong âm có dương, trong dương có âm" và quy luật âm dương chuyển hóa tạo nên vũ trụ hài hòa mà người nông nghiệp Việt Nam có được ***triết lí sống quân bình***. Triết lí quân bình âm dương được thể hiện rất rõ ngay cả trong việc tổ chức những ngôi mộ cổ ở Lạch Trường (Thanh Hóa) có niên đại vào tk III tr.CN. Mộ được gióng theo hướng Nam-Bắc; trong mộ, các đồ vật bằng gỗ (dương tính) được đặt ở phía Bắc (âm tính) và, ngược lại, các vật bằng gốm (âm tính) được đặt ở phía Nam (dương tính) để tạo ra sự quân bình theo nguyên tắc âm sinh dương, dương sinh âm.

Chính triết lí quân bình âm dương này tạo ra ở người Việt một ***khả năng thích nghi cao*** với mọi hoàn cảnh sống (lối sống ***linh hoạt***), dù khó khăn đến đâu vẫn không chán nản. Người Việt Nam là dân tộc ***sống bằng tương lai*** (tinh thần ***lạc quan***). Bây giờ khổ thì tin sau này sẽ sướng, suốt đời khổ thì tin đời con mình sẽ sướng:

- Không ai giàu ba họ, không ai khó ba đời;

- Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ;

- Con vua thì lại làm vua,
con sãi ở chùa lại quét lá đa.
Bao giờ dân nổi can qua,
con vua thất thế lại ra quét chùa.

3- Tuy lối sống của người Việt Nam mang tính cách quân bình âm dương, nhưng đó không phải là sự quân bình tuyệt đối, mà là sự ***quân bình trên cơ sở thiên về âm tính***, bởi lẽ bản thân văn hóa nông nghiệp trọng tĩnh đã mang âm tính rồi. Không phải ngẫu nhiên mà tên gọi *âm dương* đặt theo trật tự "âm" trước "dương" sau - chính là vì triết lí âm dương là do văn hóa nông nghiệp lập ra, mà nông nghiệp thì trọng âm hơn dương. Tương tự như vậy là tên gọi các đối lập mang tính triết lí cơ bản như *chẵn lẻ, vuông tròn...*, hoặc thiết yếu như *vợ chồng* đều tuân theo trật tự âm trước dương sau. Trong ngôn ngữ các dân tộc ít người, nơi ít ảnh hưởng bởi chất văn hóa du mục, mọi cặp quan hệ thân tộc đều vẫn giữ được trật tự nguyên thuỷ âm trước dương sau: Trong tiếng Hrê (Quảng Ngãi) ta có: *mi fa* (mẹ cha), *za vok* (bà ông), *mai ong* (vợ chồng), *rụ klo* (gái trai); trong tiếng K'ho (Lâm Đồng) ta có: *me vap* (mẹ cha), *mộ pàng* (bà ông), *oh mih* (chị anh), *ur klau* (gái trai), *me dam* (= cái dực, mái trống); người Tày nói *mẻ tập* (= cái dực), *phú pỏ* (= mái trống)... *khắp nơi ta đều gặp những dấu tích của thứ tự "âm trước dương sau" cả!*

4.4. Hai hướng phát triển của triết lí Âm Dương

4.4.1. Cùng tiếp thu và xuất phát từ nguyên lí âm dương, tư duy phương Bắc và phương Nam đi theo hai ngả khác nhau.

Văn hóa ***phương Bắc*** dương tính (trọng động) sinh ra lối ***tư duy âm tính*** – tư duy thiên về phân tích và siêu hình – gọi âm dương là *Lưỡng nghi* và, bằng phép phân đôi thuần túy, đã sản sinh ra những mô hình vũ trụ chặt chẽ với số lượng thành tố ***chẵn*** (âm tính): 2 sinh 4 (Tứ tượng), 4 sinh 8 (Bát quái)... Chính vì vậy mà Kinh Dịch trình bày nguyên lí hình thành vũ trụ dưới dạng: *Thái cực sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái, bát quái biến hóa vô cùng.*

Ở ***phương Nam***, thiên nhiên dương tính (xứ nóng) sinh ra nền văn hóa nông nghiệp âm tính (trọng tĩnh); nền văn hóa nông nghiệp âm tính này, đến lượt mình, lại dẫn đến phong cách ứng xử linh hoạt, năng động, với lối tư duy tổng hợp và biện chứng (dương tính), tạo nên những mô hình vũ trụ bí ẩn với số lượng thành tố ***lẻ*** (dương tính): 2 sinh 3 (Tam tài), 3 sinh 5 (Ngũ hành) (ss. câu của Lão Tử - nhà triết học của người Bách Việt phương Nam: *Nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật*, x. ở sau, §20).

Hỗn Mang ❶	Thái Cực
↓	
Âm Dương ❷	Lưỡng Nghi
↙	↘
Tam Tài ❸	❹ Tứ Tượng
↓	↓
Ngũ Hành ❺	❽ Bát Quái
SẢN PHẨM CỦA VĂN HÓA PHƯƠNG NAM	SẢN PHẨM CỦA VĂN HÓA PHƯƠNG BẮC

Bảng 4.2: *Sự phát triển của triết lí âm dương*

Hai hướng phát triển của triết lí âm dương được trình bày ở bảng 4.2.

4.4.2. Người phương Bắc thích dùng những cách nói khái quát với những con ***số chẵn***:

Tứ bàng (4 bên hàng xóm); *tứ dại* (4 dời); *tứ đức* (4 đức của người phụ nữ theo Nho giáo); *tứ hải* (4 biển); *tứ mã* (xe 4 ngựa); *tứ phối* (4 người được thờ chung với Khổng Tử trong Văn Miếu); *tứ thanh* (4 giọng trong tiếng Trung Hoa), *tứ trụ* (4 vị quan to nhất trong triều đình);...

Lục nghệ (6 môn học ở Trung Hoa thời xưa: lễ, nhạc, xạ, ngự, thư, số); *lục súc* (6 loài vật nuôi trong nhà: ngựa, bò, dê, gà, chó, lợn); lục thư (6 cách đặt chữ Hán); *lục bộ* (6 bộ trong triều đình); *lục vị* (6 vị thuốc quý);...

Tư duy số lẻ là nét dặc thù của văn hóa nông nghiệp trọng tĩnh phương Nam.

Trong thành ngữ, tục ngữ, người Việt Nam rất thích dùng những cách nói với các con số lẻ 3, 5, 7, 9. So sánh:

1 lời nói dối, sám hối 7 ngày	3 hồn 7 vía	3 bò 9 trâu
1 câu nhịn, 9 câu lành	3 dãy 7 tòa	Túm 5 tụm 3
1 miệng thì kín, 9 miệng thì hở	3 lo 7 liệu	5 cha 3 mẹ
3 mặt 1 lời	3 vành 7 vẻ	5 bè 7 mối
3 sương 1 nắng	3 vợ 7 nàng hầu	5 lần 7 lượt
3 xôi nhồi 1 chõ	3 vuông 7 tròn	5 lửa 7 lọc
3 thưng cũng vào 1 đấu	Tam sao thất bản	5 thê 7 thiếp
Mua danh 3 vạn, bán danh 3 đồng	3 chìm 7 nổi 9 lênh đênh	5 liệu 7 lo
3 bè 7 mối	3 hồn 9 vía	....

Các số **18** (*18 đời Hùng vương, 18 ụ hỏa công ở thành Cổ Loa, 18 con chim bay khắc trên mặt trống sông Đà, 18 thôn Vườn Trầu*), **27** (đại tang 3 năm thực ra chỉ có 27 tháng), **36** (*36 con chim bay khắc trên mặt trống đồng Ngọc Lũ; Hà Nội 36 phố phường; 36 chước, chước chuồn là hơn; 36 cái nõ nường...*), v.v., thực chất đều là những bội số của các con số 3 và 9: (9 × 2, 9 × 3, 9 × 4).

Người Việt thích số lẻ, nhưng đồng thời cũng sợ số lẻ (tâm lí con người vẫn vậy, cái gì càng thích bao nhiêu, càng sợ bấy nhiêu), nên rất kiêng các số 3, 7, 5 và các số thành của 5 là 14 (1+4) và 23 (2+3)[2]: *Chớ đi ngày 7 chớ về ngày 3; Mồng năm, mười bốn, hai ba, đi chơi cũng lỗ nữa là đi buôn.* Số 5 và hai cặp số thành của nó ám ảnh người ta tới mức hình thành nên hàng loạt biến thể của câu ca dao này: *Mồng năm, mười bốn, hai ba, Lấy vợ thì tránh, làm nhà thì kiêng; Mồng năm, mười bốn, hai ba, Trồng cây cây đổ, làm nhà nhà xiêu,...*

Dưới đây, ở §5, ta đi vào tìm hiểu cấu trúc của các mô hình số lẻ.

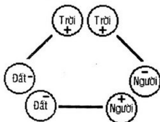
[2]Về vấn đề này, xin xem §6.3.

§5. TRIẾT LÍ PHƯƠNG NAM VỀ CẤU TRÚC KHÔNG GIAN CỦA VŨ TRỤ: MÔ HÌNH TAM TÀI, NGŨ HÀNH

5.1. Tam Tài

Tam tài là gì? Đó là một khái niệm bộ ba, "ba phép" (tài = phép, phương pháp): *Thiên - Địa - Nhân.* Song, đây là một tên gọi xuất hiện về sau để đặt cho sự vận dụng cụ thể một quan niệm triết lí cổ xưa về cấu trúc không gian của vũ trụ dưới dạng một mô hình ba yếu tố.

Con đường đi từ triết lí âm dương (2 thành tố) đến tam tài (3 thành tố) chắc hẳn đã diễn ra như sau: với lối tư duy tổng hợp và biện chứng quen thuộc, người xưa sớm nhận ra rằng các cặp âm dương tưởng chừng riêng rẽ như *trời-đất, trời-người, đất-người* thực ra lại có mối liên hệ rất chặt chẽ với nhau, tạo nên một thể thống nhất - một loại *mô hình hệ thống gồm ba thành tố* (x. hình 5.1).



Hình 5.1: *Nguyên lí hình thành TAM TÀI*



Hình 5.2: *Tư duy từ con số 2 (âm dương) đến con số 3 (tam tài) thể hiện trên rìu Đông Sơn*

Trên những chiếc rìu lưỡi xéo bằng đồng thời Đông Sơn (x. hình 5.2), ta gặp các hình trang trí cho thấy rõ con đường chuyển tiếp từ tư

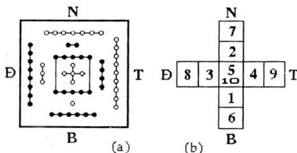
duy con số 2 - âm dương (2 cặp cá sấu - Rồng, một đực một cái, đang giao nhau) sang tư duy con số 3 - tam tài (3 con hươu - 2 bố mẹ 1 con; 3 người - 2 bố mẹ 1 con).

Trời-đất-người thực chất chỉ là một bộ ba điển hình, được chọn lọc từ rất nhiều những bộ ba khác như: *trời-đất-nước* (ss. tín ngưỡng "Tam phủ", §12.2.1), *con người - không gian - thời gian*,..., cũng như vô vàn những quan hệ tay ba, những mối tình tay ba,... trong cuộc sống. Trong tư duy truyền thuyết và trong phong tục của người Việt Nam, có những câu chuyện cảm động về bộ ba *vợ-chồng-em* chết di biến thành bộ ba *trầu-cau-vôi*; bộ ba *vợ - chồng cũ - chồng mới* chết di biến thành bộ *ba ông đầu rau*, ứng với bộ ba vị *thần đất - thần bếp - thần chợ búa* (x. §11.3.3),...

Tam tài là một cơ sở của Ngũ hành (x. §5.4); một cơ sở khác không kém phần quan trọng trên con đường hình thành Ngũ hành là Hà đồ.

5.2. Hà Đồ - cơ sở của Ngũ Hành

5.2.1. Hà đồ (hình 5.3a) là một hệ thống gồm những nhóm chấm đen hoặc trắng được sắp xếp theo những cách thức nhất định. Tên gọi "Hà Đồ" do người Trung Hoa đặt ra sau này và giải thích rằng khi vua Phục Hi đi chơi ở sông Hà, thấy có con Long Mã (= con vật tưởng tượng mình ngựa đầu rồng, hình 5.4) nổi lên, trên lưng có bức đồ; Phục Hi theo đó mà làm ra Hà Đồ.



Hình 5.3: *(a) - Hà đồ; (b) - Giải mã Hà Đồ*



Hình 5.4: *Hình Long Mã dắp nổi ở cửa chùa Từ Hiếu (Huế)*

Những nhóm chấm-vạch ấy chính là những kí hiệu biểu thị 10 số tự nhiên từ 1 đến 10 của thời kì chưa có chữ viết, phải "dùng lối thắt nút để ghi nhớ công việc", nhưng là thời kì *đã xuất hiện triết lí âm dương*[1], bởi lẽ các chấm trắng chính là sự biểu thị các số dương (số lẻ) và các chấm đen biểu thị các số âm (số chẵn). Toàn bộ bức đồ này có thể được giải mã bằng ngôn ngữ các con số hiện đại như ở hình 5.3b.

Trong 2 số của mỗi nhóm đều có một chẵn một lẻ (một âm một dương); một nhỏ một lớn (một sinh một thành).

5.2.2. Đây chính là sản phẩm mang tính triết lí sâu sắc của lối tư duy ***tổng hợp.*** Trước hết, đó là sự *tổng hợp giữa số học và hình học* (người làm nông nghiệp phải vừa tính đếm, vừa đo đạc): Nhìn hình 5.3b, ta thấy 10 con số được chia thành 5 nhóm, mỗi nhóm có 2 số gắn với một phương: 4 phương Bắc-Nam-Đông-Tây và Trung ương - nơi con

[1] Từ đây suy ra: triết lý âm dương hình thành từ thời kỳ chưa có chữ viết.

người đứng (không có trung ương thì không thể xác định được Bắc-Nam-Đông-Tây).

Thứ hai, đây là sự *tổng hợp giữa cuộc đời của các con số với cuộc sống của con người*: Các số nhỏ (từ 1-5) gọi là *số sinh*, nằm ở vòng trong; các số lớn (từ 6-10) gọi là *số thành*, nằm ở vòng ngoài: ngay cả ở Trung ương, số 5 cũng nằm trong số 10. Số sinh ở vòng trong, số thành ở vòng ngoài, cũng như con người, khi sinh ra thoạt dầu còn quanh quẩn trong nhà với cha mẹ, trưởng thành lên mới đi ra ngoài xã hội.

Sau nữa, trong Hà Đồ còn chứa đựng sự *tổng hợp nhận thức về cấu tạo âm dương của vũ trụ với mối quan hệ giữa con người và giới tự nhiên* - đây thực sự là một thứ triết lí uyên thâm về các con số: Người nông nghiệp tư duy tổng hợp và biện chứng, chú trọng nhiều đến các quan hệ, luôn cố gắng không để mất lòng ai, cho nên đặc biệt quan tâm đến chỗ giữa - con số **5** ở chỗ giữa của chính giữa, trung tâm của trung tâm, được gọi là số *"tham thiên lưỡng địa"* (3 trời 2 đất = 3 dương 2 âm)[2].

5.2.3. Tại sao 5 được tổ hợp từ các số 3+2 chứ không phải từ 4+1? Chưa thấy sách nào giải thích về vấn đề này, song cứ căn cứ vào triết lí âm dương mà suy thì có thể thấy rằng ***trong vũ trụ, 2-3 chính là tỉ lệ âm dương hợp lí hơn cả***: Nó không quá chênh lệch tới mức mất cân đối như 1-4 (dương bị âm lấn át), cũng không cân bằng tuyệt đối (cân bằng tuyệt đối = chết), mà là dương vừa vặn nhỉnh hơn âm một đơn vị. Dương lớn hơn âm thì vũ trụ mới phát triển được, nhưng chỉ có lớn hơn ở mức vừa phải thì mới hợp quy luật, vũ trụ mới phát triển một cách hài hòa, ổn định, vững chắc.

Chính là căn cứ vào triết lí *"tham thiên lưỡng địa"* này mà vào những năm 50, hai nhà khoa học người Mĩ gốc Trung Hoa là Dương Chấn Ninh (Đại học Princeton) và Lí Chính Đạo (Đại học Columbia) đã được nhận giải thưởng Nobel về vật lí năm 1957 nhờ chứng minh rằng hạt nguyên tử khi nổ làm bắn ra

---

[2]Chú ý: *Nhị, tam* chỉ 2, 3 sự vật rời rạc; còn *lưỡng, tham* chỉ những bình diện khác nhau, gắn bó mật thiết với nhau của cùng một sự vật. Do không hiểu điều này nên có không ít sách về Dịch học viết thành "*tam* thiên lưỡng địa".

những tia dương và những tia âm có độ dài theo tỉ lệ 3-2[3]; khi đem một nguyên tử khác chặn đầu chúng thì từ tia dương lóe ra 3 tia nhỏ, còn từ tia âm chỉ lóe ra 2 tia thôi[4].

Vị trí của hai con số lí tưởng 2-3 cấu thành nên số 5 này cũng rất đáng chú ý: Không phải ngẫu nhiên mà chúng lại nằm ở hai phương Nam và Đông (phương của văn hóa nông nghiệp trọng tĩnh) đối lập với hai số 1-4 (số xấu) nằm ở hai phương Bắc và Tây (phương của văn hóa du mục trọng động)! Điều này cho thấy rõ nguồn gốc nông nghiệp của Hà Đồ.

Vai trò của số 5 đối với nền văn hóa nông nghiệp Nam-Á nói chung và Việt Nam nói riêng lớn lao đến mức người Việt Nam kính nể con số 5, kiêng con số 5 và kiêng luôn cả các cặp cấu thành nên nó (x. ở trên, §4.4.2): *Mồng năm, mười bốn, hai ba: đi chơi cũng lỗ nữa là đi buôn!*

5.3. Ngũ Hành theo Hà Đồ

Trong sự tồn tại và phát triển của mình, Hà Đồ đã trở thành cơ sở cho việc tạo nên Ngũ Hành. Mỗi phương - mỗi nhóm số Hà Đồ tiếp nhận một hành tương ứng theo thứ tự như sau (x. bảng 5.1):

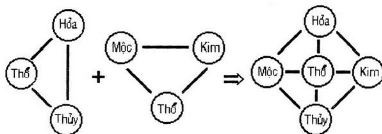
STT	SỐ HÀ ĐỒ	PHƯƠNG	HÀNH
1	①-❻	phương Bắc	hành Thuỷ
2	❷-⑦	phương Nam	hành Hỏa
3	③-❽	phương Đông	hành Mộc
4	❹-⑨	phương Tây	hành Kim
5	⑤-❿	Trung Ương	hành Thổ

Bảng 5.1: *Tương ứng "Số Hà Đồ - Phương - Hành"*

Ngũ hành xây dựng như vậy không phải là cái gì khác mà chính là một ***mô hình 5 yếu tố về cấu trúc không gian của vũ trụ***. Sự sắp xếp

[3] Trước đo phố biên luật song tiền (loi de parité): khi bị phóng xạ, các ly tử âm dương cùng được phóng ra song song.
[4] Báo *Time* ngày 28-1-1957.

các hành theo phương như vậy cho thấy ***mối liên hệ hiển nhiên giữa Tam tài với Ngũ hành***: Ngũ hành là kết quả tổng hợp của 2 bộ ba, hai bộ Tam tài: "Thủy-Thổ-Hỏa" và "Mộc-Thổ-Kim" (x. hình 5.5).



Hình 5.5: *Nguyên lí hình thành Ngũ Hành*

Sự sắp xếp các hành theo phương như vậy còn cho phép thêm một lần khẳng định ***nguồn gốc nông nghiệp phương Nam của Ngũ hành***: Đối với người nông nghiệp không gì quan trọng hơn đất, cho nên **hành Thổ** ứng với số 5 (số tham thiên lưỡng địa), chiếm vị trí trung ương, cai quản bốn phương.

Sau đất thì đến nước. Đối với người nông nghiệp, không gì quan trọng hơn đất và nước cho nên *đất nước* (một âm một dương) trở thành biểu tượng về Tổ quốc. Vì vai trò của đất là đương nhiên cho nên, trừ đất ra rồi, nước trở thành có tầm quan trọng số một (*Nhất nước, nhì phân,...*): **hành Thủy** ứng với số 1 của Hà Đồ. Hành Thủy là âm, cho nên phải ở phương Bắc; còn **hành Hỏa** là dương, tất sẽ ở phương Nam.

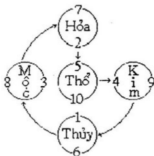
Còn lại cặp Mộc-Kim thì **hành Mộc** về vật chất có nghĩa là cây cối, mà cây cối thì xanh tốt vào buổi sáng, mùa xuân - ứng với phương Đông dương tính; còn lại **hành Kim** ứng với vị trí cuối cùng - phương Tây (theo nguyên tắc phần dư).

Như vậy, các hành được sắp xếp theo một thứ tự nhất định, thứ tự nguyên thủy đó là *Thủy - Hỏa - Mộc - Kim - Thổ*. Khi mới từ vùng Nam-Á du nhập lên vùng sông Hoàng Hà, Ngũ hành vẫn được đánh số

theo đúng thứ tự này[5]. Thứ tự "Kim - Mộc - Thủy - Hỏa - Thổ" mà bây giờ ta hay dùng có lẽ là do người Trung Hoa đặt ra sau này để thay thế, với mục đích lấy phương Tây (hành Kim) là phương của văn hóa trọng động gốc du mục làm chỗ khởi đầu.

Giữa các hành có ***quan hệ tương sinh*** (hành này hỗ trợ, giúp đỡ cho hành kia phát triển): quan hệ này xác định giữa từng cặp hai hành một theo trật tự thuận chiều kim đồng hồ của Ngũ hành theo Hà Đồ (hình 5.6).

* Thủy ⇨ Mộc (vd: *nước* giúp cho *cây* tươi tốt);
* Mộc ⇨ Hỏa (vd: *gỗ* làm nhiên liệu cho *lửa* cháy);
* Hỏa ⇨ Thổ (vd: tro bụi do *lửa* đốt cháy làm cho *đất* màu mỡ);
* Thổ ⇨ Kim (vd: trong lòng *đất* sinh ra *kim loại*);
* Kim ⇨ Thủy (vd: *kim loại* nóng chảy trở về *thể lỏng*).



Hình 5.6: *Ngũ hành tương sinh theo Hà Đồ*

Giữa các hành còn có quan hệ tương khắc, quan hệ này được xác định theo Lạc Thư, một biến thể của Hà Đồ.

5.4. Lạc Thư và Ngũ Hành tương khắc

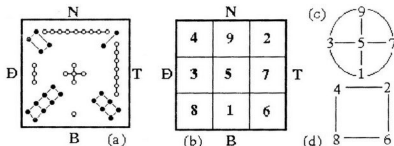
Lạc thư là tên gọi do người sau đặt ra và được giải thích bằng truyền thuyết: Vua Vũ trị thủy ở sông Lạc, thấy có con rùa nổi lên, trên

---

[5]Tài liệu nhắc đến thuyết Ngũ hành sớm nhất ở Trung Hoa là sách *Thượng thư*, thiên *Hồng phạm*, mục *Cửu trù*, có viết: "Thứ nhất là Thủy, hai là Hỏa, ba là Mộc, bốn là Kim, năm là Thổ; Thủy nhuần nhã nhất, Hỏa nóng trên, Mộc cong thẳng, Kim cắt được, Thổ lợi mùa màng".

lưng có chữ viết (thư), vua Vũ theo đó mà làm ra Lạc Thư.

Thực chất, Lạc Thư (hình 5.7a) là bước phát triển tiếp theo của Hà Đồ, khi người nông nghiệp Nam-Á đã đạt đến trình độ nhận thức cao hơn về mối tương quan giữa triết lí số học và hình học. Trước hết, người xưa thấy rằng số 10 là sự lặp lại của những số đã có ở một bậc cao hơn - hàng chục, cho nên dãy số bây giờ chỉ còn có 9.



Hình 5.7: *a) Lạc Thư; b) Giải mã Lạc Thư*
c) Các số dương trong Lạc Thư; d) Các số âm trong Lạc Thư

Về cấu tạo, ngoài việc chỉ chứa 9 số, Lạc Thư còn có những đặc điểm sau:

1) So với Hà Đồ, các số 1, 3, 5 giữ nguyên vị trí (hình 5.7b).

2) Các *số dương* 1, 3, 5, 7, 9 làm thành một hình *tròn* (hình 5 7c).

3) Trong hai số 7, 9 thì số 9 trú ở phương Nam (số 7 còn lại ở phương Tây): Lạc Thư khởi đầu bằng số 1 ở phương Bắc và tận cùng bằng số 9 ở phương Nam. Không phải ngẫu nhiên mà trong tiếng Việt, từ "chín" đã phát sinh từ nghĩa gốc là *số 9* sang nghĩa mới là "sự hoàn thiện" (*quả chín, thức ăn chín, tính cách chín chắn,...*).

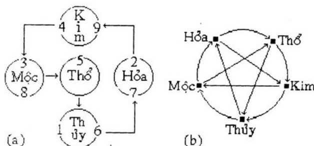
4) Các *số âm* 2, 4, 6, 8 làm thành một *hình vuông* (hình 5.7d); vị trí của từng số âm được xác định nhờ tính chất thứ năm:

5) Lạc Thư phản ánh *nguyên lí hài hòa âm dương* của văn hóa nông nghiệp: góc dương ít (Đông Bắc với các số 1-3) thì được bù bằng số âm nhiều (8) và ngược lại - góc Tây Nam với các số dương nhiều (7-9) thì

được bù bằng số âm ít (2). Nhờ vậy mà 3 số nằm trên bất cứ đường thẳng nào đều cho ta một *một hằng số* là **15**.

Ở Lạc Thư, dựa vào vị trí của các nhóm số, ta có thể tìm lại các hành (hình 5.8a). Vị trí mới này của các hành có (và chỉ có) tác dụng cho phép xác định quan hệ *Ngũ hành tương khắc:* Trong Ngũ hành theo Lạc Thư, hành này hạn chế, gây trở ngại cho hành kia theo hướng ngược chiều kim đồng hồ:

* Thủy *khắc* Hỏa (vd: nước dập tắt lửa);
* Hỏa *khắc* Kim (vd: lửa nung chảy kim loại);
* Kim *khắc* Mộc (vd: dao chặt cây);
* Mộc *khắc* Thổ (vd: cây hút chất màu của đất);
* Thổ *khắc* Thủy (vd: đất đắp đê ngăn nước).



Hình 5.8: a) *Ngũ hành tương khắc theo Lạc Thư; b) Ngũ hành tương sinh tương khắc*

Quan hệ tương sinh tương khắc giữa các hành có thể được ghép lại, trình bày trong một hình ngôi sao lấy Ngũ hành theo Hà Đồ làm gốc và kéo hành Thổ từ trung tâm ra biên (hình 5.8b): Các mũi tên theo vòng tròn thuận chiều kim đồng hồ biểu thị quan hệ Ngũ hành tương sinh, còn các mũi tên vẽ theo hình ngôi sao một nét bên trong biểu thị quan hệ Ngũ hành tương khắc.

5.5. Ứng dụng và nguồn gốc của Ngũ Hành

5.5.1. Với tư cách là một mô hình 5 yếu tố về cấu trúc không gian

của vũ trụ, ứng dụng của ngũ hành rất rộng. Các hành trong Ngũ hành có đặc điểm là những khái niệm rất ***động*** (=hành) và ***vừa cụ thể vừa trừu tượng***, chúng rất ***đa nghĩa*** (x. bảng 5.2)[6].

Stt	Các lĩnh vực	THỦY	HỎA	MỘC	KIM	THỔ
1	Số Hà Đồ	1	2	3	4	5
2	Hành đc sinh	Mộc	Thổ	Hỏa	Thủy	Kim
3	Hành bị khắc	Hỏa	Kim	Thổ	Mộc	Thủy
4	Vật chất	nước	lửa	cây	kim loại	đất
5	Phươnghướng	Bắc	Nam	Đông	Tây	Trung ương
6	Thời tiết (mùa)	Đông	Hạ	Xuân	Thu	khoảng giữa các mùa
7	Mùi vị	mặn	đắng	chua	cay	ngọt
8	Thế đất	ngoằn ngoèo	nhọn	dài	tròn	vuông
9	Màu biểu[7]	đen	đỏ	xanh	trắng	vàng
10	Vật biểu	Rùa	Chim	Rồng	Hổ	Người

Bảng 5.2: *Một số ứng dụng của Ngũ hành*

Trong số các ý nghĩa này thì về mặt văn hóa, đặc biệt đáng chú ý là hệ thống các màu biểu trưng và vật biểu trưng theo Ngũ hành. Về ***màu biểu*** thì hai màu *đen đỏ* mang tính đối lập âm dương rõ rệt nhất nên ứng với hai hành Thủy Hỏa (hai phương Bắc Nam). Hai màu *xanh trắng* cũng đối lập âm dương nhưng kém rõ rệt hơn, ứng với hai hành Mộc Kim. Màu *vàng* ứng với hành Thổ ở Trung Ương.

Mang tính ước lệ nhiều hơn cả là bộ ***vật biểu***. Ngũ hành có nguồn gốc ở văn hóa nông nghiệp Đông-Nam, cho nên trong số các vật biểu

[6]Các đặc trưng này cho thấy cách dịch "Ngũ hành" thành *Five elements* và "Thủy", "Hỏa",... thành *Water, Fire,...* thường thấy lâu nay là sai lầm dường nào: Ngũ hành không phải là "5 yếu tố" mà là 5 loại vận động, quan hệ với tính khái quát rất cao; Thủy, Hỏa,... không chỉ và không nhất thiết là "nước", "lửa" mà còn là rất nhiều thứ khác. Đó là những khái niệm với nội hàm riêng biệt, những khái niệm không thể dịch được.

[7]Đây là 5 màu cơ bản nhất. Theo khảo sát của Berlin & Kay trong 78 ngôn ngữ khác nhau thì mọi ngôn ngữ đều có tối thiểu là 2 màu *đen* và *trắng*; nếu có 3 từ chỉ màu thì sẽ có thêm màu *đỏ*; nếu có 5 từ thì sẽ có thêm màu *xanh* (da trời) và *vàng*.

thì đã có 3 (Chim - Rồng - Rùa) trong số 5 là những động vật tiêu biểu của vùng phương Nam sông nước. Thành ngữ Việt Nam có câu: *Nhất điểu, nhì* ***xà****, tam* ***ngư****, tứ tượng*.

Vật biểu cho phương chính Nam là *Chim*. Đây là loài vật luôn quy tụ về phương Nam ấm nắng; đặc biệt, ở vùng sông nước này rất phổ biến loài chim nước. Chim nước sống trên trời, kiếm ăn nơi sông nước - tính chất lưỡng cư ấy cùng với sự hiền lành của loài chim rất điển hình cho tính cách linh hoạt trọng tình của văn hóa nông nghiệp phương Nam - không phải ngẫu nhiên mà người Lạc Việt tự xưng là dòng dõi họ Hồng Bàng (*Hồng Bàng* = một loài chim lớn), và trên các trống đồng là cả một thế giới các loài chim, con người cũng dùng lông chim để hóa trang.

Vật biểu cho phương Đông là *Rồng*. Đây là con vật do người nông nghiệp Nam-Á tưởng tượng ra trên cơ sở nguyên mẫu là hai loài: rắn và cá sấu. Tính cách trọng tình cảm, hiếu hòa của người nông nghiệp đã biến con cá sấu nguyên mẫu ác độc thành con rồng cao quý, hiền lành. Rồng còn là con vật mang đủ tính tổng hợp và linh hoạt của văn hóa nông nghiệp với các đối lập nước-lửa, nước-trời (sinh ra từ nước rồi bay lên trời và phun lửa), linh hoạt tới mức không cần có cánh mà vẫn có thể bay lên trời được (x. thêm §11.2.2).

Vật biểu cho phương Tây là *Hổ* - con vật đại diện rất phù hợp cho văn hóa du mục trọng động, trọng sức mạnh.

Phương Bắc xét trong hệ thống cũng thuộc vùng văn hóa du mục trọng động, song phương Bắc lại cũng là phương của hành Thủy - cái có tầm quan trọng *số một* (sau đất) đối với nghề nông lúa nước. Ngũ hành là do văn hóa nông nghiệp lập ra, cho nên người nông nghiệp đã chọn một trong số những con vật tiêu biểu còn lại của mình là con *Rùa* để đặt cho phương Bắc: Con rùa hiền lành, chậm chạp, sống lâu (= ổn định, bền vững = âm tính) nhưng rất linh hoạt: Ai động đến, nó sẽ lập tức sẽ thu đầu và tứ chi vào bộ áo giáp của mình.

Vật biểu cho Trung Ương là *Người*. Văn hóa nông nghiệp, tư duy nông nghiệp mang tính *chủ quan*, nên không bao giờ quên bản thân con

người. Con người đứng ở trung tâm cai quản muôn loài, cai quản bốn phương.

Vật biểu của hành (phương) nào thì mang theo màu biểu của hành (phương) ấy. Cho nên, khi xã hội nông nghiệp có vua, mà vua thì cai quản con người, con người cai quản muôn loài, thành ra Vua mới giành lấy màu vàng (màu của hành Thổ, của Trung Ương, của Con Người) làm của riêng cho mình. Vua mặc áo màu vàng là vì thế!

5.5.2. Trong truyền thống văn hóa dân gian, ta có thể gặp rất nhiều những ứng dụng của Ngũ hành. Một điều đặc biệt quan trọng là ở những ứng dụng này, ngoài Trung Ương là vị trí đặc biệt ra thì *phương Nam và Đông (bên trái) của văn hóa nông nghiệp trọng tĩnh luôn được coi trọng hơn phương Bắc và Tây (bên phải) của văn hóa du mục trọng động*. Và ở Việt Nam là một trong những hậu duệ của dân nông nghiệp Nam-Á ấy, còn lưu giữ rất nhiều dấu tích của quan niệm này.

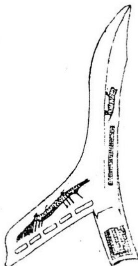
Chẳng hạn, trong truyền thuyết về *Thần Tử và thần Sinh* (hay Nam Tào và Bắc Đẩu), trong khi thần Nam Tào giữ sổ sinh (coi sự sống) ở phương *Nam*, ở bên *trái* Ngọc Hoàng, thì thần Bắc Đẩu giữ sổ tử (coi sự chết) lại ở phương *Bắc*, ở bên *phải* Ngọc Hoàng.

Trong khi màu đỏ (phương Nam) là màu của niềm vui và mọi sự tốt lành, màu xanh (phương Đông) là màu của sự sống, thì màu trắng (phương Tây) là màu của chết chóc (màu tang điển hình) và màu đen (phương Bắc) là màu tang thứ hai (đám tang vua Lê Thánh Tông 1497 quy định cho các quan trong 100 ngày mặc đồ trắng, ngoài 100 ngày mặc đồ đen đến chầu). Ở các làng quê, nghĩa địa thường đặt ở phía Tây. Ở nhiều vùng dân tộc, rừng phía Tây được xem là nơi chứa nhiều ma quỷ, chết chóc.

Chú Cuội trong truyện cổ tích Việt Nam trồng cây đa làm thuốc cải tử hoàn sinh trong vườn thì dặn vợ: *Có đái thì đái bên Tây, đừng đái bên Đông, cây dông lên Trời.* Vì sao? Vì bên Đông là bên nông nghiệp (của mình!), cho nên linh thiêng, cần được coi trọng; còn bên Tây là bên du mục (không phải của mình!), thì thế nào cũng được!

Thuật Phong thủy (Địa lí) hoàn toàn dựa trên căn bản Ngũ hành (x.

các thế đất trong bảng 5.2 và §16.2.3 về nhà cửa - kiến trúc) cùng với nguyên lí trọng Đông hơn Tây: tìm đất tốt gọi là *tầm Long* (phương Đông), đất tốt có *Tả Thanh Long, hữu Bạch Hổ* thì tay Long (phương Đông) phải dài hơn tay Hổ! Nguyên lí "Tả Thanh Long, hữu Bạch Hổ" theo Ngũ hành ta có thể gặp ở khắp nơi trong khu vực cư trú của người Bách Việt: từ những hình trang trí trên chiếc qua đồng (di vật thời Đông Sơn) tìm được ở núi Voi (Kiến An, Hải Phòng, hình 5.9a) cho đến những hình trang trí bằng vỏ trai trong ngôi mộ cổ có niên đại 4000 năm trCN tìm được ở Bộc Dương (Hà Nam, vùng lưu vực sông Dương Tử, hình 5.9b).





Hình 5.9: *Nguyên lí "Tả Thanh Long, hữu Bạch Hổ" trên qua đồng núi Voi Hải Phòng* (trái) *và trong mộ cổ Bộc Dương, Hà Nam* (phải)

Do việc thần thánh hóa Ngũ hành có từ lâu đời, cho đến nay người Việt vẫn rất hay dùng Ngũ hành trong việc trị tà ma: bùa Ngũ sắc, tranh Ngũ Hổ (5 con hổ ở 5 phương với 5 màu theo Ngũ hành mà các thày

cúng thường gọi là "Ngũ dinh quan lớn", x. hình 5.10) với ý nghĩa: Hổ tượng trưng cho sức mạnh, trấn trị ở khắp 5 phương, tà ma không còn lối thoát!


Hình 5.10: *Ngũ Hổ* (tranh Hàng Trống)

5.5.3. Vì Hà Đồ và Lạc Thư gắn bó mật thiết với Ngũ hành cho nên nguồn gốc phương Nam của Ngũ hành còn có thể thấy rõ qua việc lí giải các truyền thuyết về nguồn gốc của Hà Đồ và Lạc Thư do Khổng An Quốc (và sau ông là Lưu Hâm) đưa ra vào đời Hán.

Trước hết, ta thấy cả Đồ lẫn Thư đều được tìm ra nơi *vùng sông nước*, mà sông nước là đặc điểm của phương Nam. Sau nữa, ta chú ý đến vật mang Đồ-Thư là hai con Long Mã và Rùa.

Long Mã là con vật tưởng tượng mình *ngựa* đầu *rồng*. Bản thân sự tưởng tượng đó đã chỉ ra nguồn gốc của Hà Đồ: Ngựa là biểu tượng của phương Tây Bắc du mục trọng động, còn Rồng là biểu tượng của phương Đông Nam sông nước. Long Mã là sự lai ghép biểu tượng văn hóa Nam-Bắc. Lí do của sự lai ghép này chỉ có thể là vì Hà Đồ có nguồn gốc phương Nam.

Về con Rùa mang Lạc Thư thì, ngoài việc nó là con vật vùng sông nước, có thể liên tưởng đến một đoạn trong sách *Ngự phê thông giám tập lãm*: "Năm thứ năm đời vua Nghiêu (2353 tr.CN) có người Việt Thường từ phương Nam đến chầu, qua hai lần thông dịch dâng một con rùa lớn sống ngàn năm, vuông non 3 thước, trên mai có khắc chữ Khoa

đẩu (hình giống con nòng nọc) ghi chuyện từ khi mở trời đất. Vua Nghiêu sai chép lấy, gọi là Quy Dịch".

Đoạn sách cổ Trung Hoa này ít nhất là đã cung cấp những thông tin sau: (a) Nam Bắc vốn là hai nền văn hóa khác xa nhau, tới mức phải qua "hai lần thông dịch"; (b) Rùa là đặc sản phương Nam nên được dùng làm quà biếu; (c) Phương Nam có văn tự riêng trước Hán và khác Hán với nét viết loằng ngoằng như hình con nòng nọc đang bơi (x. ở trên, §3.1.3); (d) Người Việt đã từng biếu vua Nghiêu (phương Bắc) một cuốn sách viết trên mu rùa ghi mọi tri thức tích luỹ được (chuyện từ khi mở trời đất); (e) Những tri thức đó vua Nghiêu đã sai dịch ra tiếng Bắc phương và căn cứ theo nội dung mang đầy tính biện chứng linh hoạt phương Nam của nó mà đặt cho tên là DỊCH (Quy Dịch = Dịch chép từ mu rùa).

Chúng ta sẽ còn trở lại vấn đề nguồn gốc phương Nam của Ngũ hành ở §6.4 trong sự so sánh Ngũ hành với Bát quái.



§6. TRIẾT LÍ PHƯƠNG BẮC VỀ CẤU TRÚC KHÔNG GIAN CỦA VŨ TRỤ: MÔ HÌNH TỨ TƯỢNG, BÁT QUÁI

6.1. Tứ Tượng

Như đã nói ở §4.4, tư duy phân tích và siêu hình phương Bắc gọi Âm Dương là cặp *Lưỡng nghi* (*nghi* = hình thức) và đi theo hướng phân đôi cơ giới nó thành Tứ tượng (*tượng* = hình): Từ 2 mùa nóng-lạnh phân đôi được 4 mùa Xuân-Hạ-Thu-Đông; từ 2 phương chính Nam-Bắc phân đôi được 4 phương Nam- Bắc-Đông-Tây. Từ 2 hình âm dương (so sánh với Hệ đếm nhị phân cấu tạo từ 2 giá trị 0-1), thêm một bậc phân chia nữa (bằng cách chồng lên mỗi kí hiệu đã có một kí hiệu âm hoặc dương nữa), ta được 4 tượng *Thái âm - Thiếu dương* và *Thiếu âm - Thái dương* như trong bảng 6.1.

LƯỠNG NGHI	ÂM (0) ▬ ▬				DƯƠNG (1) ▬▬▬			
TỨ TƯỢNG	Thái Âm 0.0 ⚏		Thiếu Dương 0.1 ⚎		Thiếu Âm 1.0 ⚍		Thái Dương 1.1 ⚌	
BÁT QUÁI	**Khôn** 0.0.0 ☷	Cấn 0.0.1 ☶	**Khảm** 0.1.0 ☵	Tốn 0.1.1 ☴	Chấn 1.0.0 ☳	**Li** 1.0.1 ☲	Đoài 1.1.0 ☱	**Càn** 1.1.1 ☰
	8	7	6	5	4	3	2	1

Bảng 6.1: *Từ Lưỡng nghi đến Tứ tượng, Bát quái*

6.2. Bát Quái Tiên Thiên

Bảng 6.1 còn cho thấy rằng từ tứ tượng phân đôi đợt nữa thì được Bát quái (*quái* = quẻ). Mỗi quẻ chứa 3 kí hiệu âm/dương, mỗi kí hiệu

âm/dương gọi là một *hào*. Mỗi quẻ ứng với một hiện tượng tự nhiên: 4 quẻ dương CÀN (trời) - ĐOÀI (đồng) - LI (lửa) - CHẤN (sấm) và 4 quẻ âm TỐN (gió) - KHẢM (nước) - CẤN (núi) - KHÔN (đất). Mỗi quẻ gắn với một phương (x. hình 6.1a).

Trong 8 quẻ, có 2 cặp quẻ chính Càn-Khôn và Li-Khảm, nằm ở 4 hướng chính: Nam-Bắc và Đông-Tây. Đặc điểm quan trọng của các quẻ trong 2 cặp này là chúng đối lập với nhau và tự đối xứng với chính mình. Bốn quẻ dương (Càn - Đoài - Li - Chấn) nằm ở phía trên bên trái, tức là phương *Đông-Nam* (xứ nóng - phương dương tính về mặt địa lí, phương của văn hóa nông nghiệp trọng tĩnh). Bốn quẻ âm (Tốn - Khảm - Cấn - Khôn) nằm ở phía dưới bên phải, tức là phương *Tây-Bắc* (xứ lạnh - phương âm tính về mặt địa lí, phương của văn hóa du mục trọng động).

Bát quái mô hình hóa các hiện tượng tự nhiên như vậy gọi là *Bát quái tiên thiên* (có trước).

6.3. Bát Quái Hậu Thiên

Đến đời Chu, xuất hiện thêm Bát quái hậu thiên. Nguyên là khi Chu Văn Vương (1185-1135 tr.CN) bị vua Trụ nhà Ân cầm tù ở ngục Dữu Lí (khoảng năm 1144 tr.CN)[1], ông đã sử dụng thời giờ rảnh rỗi vào việc nghiên cứu kinh Dịch, tìm những cơ sở khả dĩ thuyết phục được dân chúng nhằm biện minh cho vai trò tối thượng của dòng họ nhà mình để dễ bề tập hợp dân chúng mà cai trị. Nền tảng quan trọng cho chủ thuyết chính trị đó ông tìm thấy trong khả năng điều chỉnh Bát quái tiên thiên thành *Bát quái hậu thiên* (hình 6.1b).

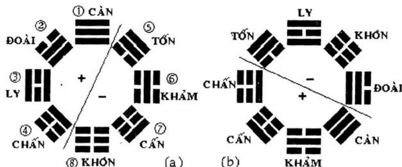
Tư tưởng chủ đạo của sự điều chỉnh này là ý đồ dùng Bát quái để chứng minh cho nguồn gốc "thiên tử" (con Trời) của mình[2]. Ngặt nỗi,

---

[1]Chu Văn Vương là thủ lĩnh bộ tộc Chu, một bộ tộc vốn cư trú ở vùng cao nguyên Thiểm Tây (phía Tây = du mục). Thừa cơ nhà Ân-Thương suy yếu, Văn Vương đã đưa quân phát triển về phía Đông, tạo điều kiện cho con mình là Chu Vũ Vương đánh bại Trụ, lập nên triều đại Tây Chu (khoảng tk. XI đến năm 771 trCN).

[2]Nhà Chu là triều đại đầu tiên trong lịch sử Trung Hoa mà vua tự xưng là *thiên tử* (con trời) và tự gọi triều đình là *thiên triều* (triều đình nhà trời)!

trong Bát quái tiên thiên, quẻ Càn là Trời thì nằm ở phương Nam, mà quê hương nhà Chu lại ở vùng Thiểm Tây tức là phía tây-bắc Trung Hoa! Bởi vậy, công việc đầu tiên mà Chu Văn vương đã làm là dời quẻ Càn từ phương chính Nam về phương Tây-Bắc cho trùng quê với dòng họ của mình. Nhưng càn-khôn bao giờ cũng đi đôi với nhau, cho nên sự thay đổi của quẻ Càn đã kéo theo việc dời quẻ Khôn từ phương chính Bắc về phương Tây-Nam.



Hình 6.1: *a) Bát quái tiên thiên; b) Bát quái hậu thiên*

Đến đây, xuất hiện một mâu thuẫn nan giải: Vì Càn là Trời nên nó mới được đưa về Tây-Bắc (và kéo theo Khôn là Đất được đưa về phương Tây-Nam); nhưng Tây-Bắc và Tây-Nam lại đều là những phương phụ, mà Trời-Đất thì không thể nằm ở những phương phụ được! Hệ thống cũ đã bị phá vỡ. Cho nên, để giải quyết mâu thuẫn này, Văn Vương đã phải thay hệ thống ý nghĩa của Bát quái từ chỗ phản ánh các hiện tượng *tự nhiên* (tiên thiên) thành một mô hình phản ánh các hiện tượng *xã hội*. Mà mô hình xã hội đơn giản nhất là gia đình: 8 quẻ vừa đẹp cho một gia đình với 2 cha mẹ và 6 người con. Ta có: *Càn = Cha* và *Khôn = Mẹ*. Đã có tới 6 mặt con và con cái đã lớn khôn cả rồi thì cha mẹ có ở vị trí phụ cũng là hợp lí!

Như vậy, hai phương quan trọng nhất là Nam-Bắc bây giờ để trống, dành cho các con. Nhưng 2 quẻ nào trong số 6 quẻ còn lại và 2 người nào trong số 6 người con xứng đáng ngồi ở hai ngôi vị quan trọng này?

Đối với các quẻ thì dễ, vì sau Càn-Khôn thì phải đến *Li-Khảm* là những quẻ chính. Li (lửa) là quẻ dương, nên vị trí của nó tất phải ở phương Nam; Khảm (nước) là quẻ âm, nên vị trí của nó tất phải ở phương Bắc.

Còn đối với các con thì 6 người con được chia thành 3 cặp: Trưởng nam - Trưởng nữ; Trung nam - Trung nữ và Thiếu nam - Thiếu nữ. Cặp nào cũng đều có thể có lí do để đứng ở vị trí Bắc-Nam, song Bát quái hậu thiên đã chọn cặp *Trung nam - Trung nữ*. Sở dĩ như vậy là vì đây là cặp duy nhất vừa có được sức mạnh của tuổi trẻ và trí tuệ của tuổi già. Giải pháp dung hòa này rõ ràng là đã chịu ảnh hưởng rất nhiều của lối tư duy biện chứng phương Nam.

Trong Trung nam và Trung nữ thì ai ở Li, ai ở Khảm? Thoạt nhìn, có thể cho rằng Trung nam sẽ ứng với Li là quẻ dương, còn Trung nữ sẽ ứng với Khảm là quẻ âm, song dự đoán đó là sai lầm. Li chỉ là quẻ dương xét về mặt tự nhiên, khi chuyển sang lĩnh vực xã hội, nó chuyển thành quẻ *âm* (đổi dấu theo luật dương sinh âm: phương Đông Nam là xứ nóng, dương, sinh ra nền văn hóa nông nghiệp trọng âm), do vậy ứng với Li phải là Trung nữ. Cũng vậy, Khảm chỉ là quẻ âm xét về mặt tự nhiên, còn khi chuyển sang lĩnh vực xã hội, nó chuyển thành quẻ *dương* (phương Tây Bắc lạnh, âm, sinh ra nền văn hóa du mục trọng dương), do vậy ứng với Khảm phải là Trung nam.

Bốn quẻ còn lại được phân bố như sau: *Tốn* là trưởng nữ, ở phương Đông Nam; *Đoài* là thiếu nữ, ở phương chính Tây[3]; *Chấn* là trưởng nam, ở phương chính Đông; *Cấn* là thiếu nam, ở phương Đông Bắc.

Ở Bát quái hậu thiên, các quẻ âm Tốn-Li-Đoài (trừ quẻ Khôn) chứa nhiều hào dương, còn các quẻ dương Chấn-Cấn-Khảm (trừ quẻ Càn) chứa nhiều hào âm (luật *Âm quái đa dương, Dương quái đa âm*). Các quẻ Âm nằm phía trên bên phải, các quẻ Dương nằm phía dưới bên trái. Tất cả đều tạo nên một bức tranh ngược lại so với Bát quái tiên thiên (ở Bát quái tiên thiên, các quẻ Dương nằm phía trên bên trái, các quẻ Âm

[3] Cho nên trong tiếng Việt thường nói "thượng hạ đông đoài", *thôn Đoài* là thôn ở phía Tây.

nằm phía dưới bên phải) theo luật *từ tự nhiên sang xã hội thì âm dương đổi dấu*: âm sinh dương, dương sinh âm.

6.4. So sánh Bát Quái với Ngũ Hành

Quan niệm phổ biến lâu nay là Âm dương, Ngũ hành, Bát quái đều xuất phát từ phương Bắc, và Ngũ hành có trước Bát quái (vì số 5 nhỏ hơn số 8!). Tuy nhiên, một sự so sánh nghiêm túc sẽ cho ta thấy ngay rằng quan điểm đó sai lầm đến mức nào, hơn thế nữa, nó còn chứng minh thêm một lần nữa rằng Ngũ hành là của phương Nam và Bát quái là của phương Bắc.

6.4.1. Trước hết, ta gặp trong Ngũ hành và Bát quái cùng một số hiện tượng (đất, nước, lửa), nhưng với tên gọi hoàn toàn khác nhau và ở những vị trí khác nhau (x. bảng 6.2).

KHÁI NIỆM	TÊN GỌI		VỊ TRÍ	
	Ngũ hành	Bát quái	Ngũ hành	Bát quái
ĐẤT	Thổ	Khôn	Trung ương	phương Bắc
NƯỚC	Thủy	Khảm	phương Bắc	phương Tây
LỬA	Hỏa	Li	phương Nam	phương Đông

Bảng 6.2: *So sánh Ngũ hành và Bát quái về cách thể hiện*

Hai hệ thống bàn đến cùng một số khái niệm dưới cùng một góc độ, mà lại đặt cho chúng những tên gọi hoàn toàn khác nhau và gán cho chúng những phương vị khác nhau - điều đó chỉ có thể có nghĩa là *hai hệ thống này xuất hiện độc lập với nhau, tại hai địa điểm cách xa nhau và song song tồn tại với nhau.*

6.4.2. Ta đã thấy sự vô lí của quan niệm phổ biến cho rằng Bát quái có sau và được xây dựng trên cơ sở Ngũ hành. Việc so sánh Ngũ hành và Bát quái còn cho thấy rằng Ngũ hành đã được xây dựng trên cơ sở tư duy tổng hợp và biện chứng - lối tư duy điển hình của văn hóa trọng tĩnh phương Nam; ngược lại, Bát quái được xây dựng trên cơ sở tư duy phân tích và siêu hình - lối tư duy điển hình của văn hóa trọng động phương Bắc (x. bảng 6.3).

Tính phân tích của Bát quái còn thể hiện ở chỗ hệ ý nghĩa tự nhiên (Bát quái tiên thiên) và xã hội (Bát quái hậu thiên) mỗi thứ một nơi. Chính vì mang tính phân tích và siêu hình cho nên các mô hình cấu trúc không gian vũ trụ của phương Bắc (Tứ tượng, Bát quái) đều có số lượng thành tố nhiều hơn các mô hình phương Nam cùng cấp (Tam tài, Ngũ hành): 4-8 so với 3-5. Nhiều hơn mà vẫn kém hiệu quả hơn: *không bao quát hết được các mối liên hệ và bỏ trống trung tâm.*

	NGŨ HÀNH	BÁT QUÁI
LỐI TƯ DUY	* Mỗi hành có nhiều nghĩa (đa nghĩa), * vừa cụ thể vừa trừu tượng. ↳ TỔNG HỢP	* Mỗi quẻ chỉ có một nghĩa (đơn nghĩa). * luôn rất cụ thể. ↳ PHÂN TÍCH
	* Giữa các hành có các quan hệ tương sinh, tương khắc; * Bao quát được cả trung tâm. ↳ BIỆN CHỨNG	* Giữa các quẻ không có quan hệ gì với nhau; * Bỏ trống trung tâm. ↳ SIÊU HÌNH

Bảng 6.3: *So sánh Ngũ hành và Bát quái về lối tư duy*

Năm 1973, một nhà khoa học người Pháp tên là Court Payen, trong khi nghiên cứu thuyết Âm Dương Ngũ hành áp dụng vào y học, đã dùng phương pháp toán học để chứng minh một cách chắc chắn rằng một hệ thống có khả năng tự điều chỉnh chỉ có thể là một hệ thống với *số thành tố lẻ và là số nguyên tố*; tất cả các hệ số chẵn và không nguyên tố đều dẫn đến sự phi lí nội tại và tình huống không thể điều chỉnh được; và hệ thống 5 trung tâm là hệ thống tự điều chỉnh ưu việt nhất. Không phải ngẫu nhiên mà bàn tay con người có 5 ngón (= Ngũ hành), chứ không phải 4 hay 6 - đó là sản phẩm của quá trình tiến hóa từ động vật.

Trong khi ở phương Nam, dân gian sử dụng chủ yếu Ngũ hành (x. ở trên, §6.6.2) và, để trừ tà ma, sử dụng một Ngũ hành (bùa ngũ sắc, tranh Ngũ hổ) thôi đã đủ rồi, thì ở phương Bắc[1] lại sử dụng Bát quái và, để trừ tà ma, sử dụng một Bát quái hóa ra vẫn còn chưa đủ bởi lẽ, do lối tư duy phân tích và siêu hình, thiếu bao quát tổng thể và ít chú ý đến quan

[1]Và ở những người Việt Nam chịu ảnh hưởng của Nho học cùng một số tầng lớp thị dân.

hệ nên vùng Trung ương của Bát quái còn để trống. Để yên tâm rằng Bát quái có thể trừ được tà ma, người ta phải trám thêm hình Âm Dương vào giữa để nhờ nó "cai quản" giúp (x. hình 6.2). Trong tư duy của người phương Nam, không có khái niệm 8 phương mà phải là 9 phương (có trung tâm): *"Lạy chín phương trời, lạy mười phương đất"*, *"Lạy chín phương trời, lạy mười phương Phật"*. Nhiều ứng dụng của Bát quái bằng cách này hay cách khác đã phải bổ sung thêm thành tố trung tâm để tăng độ chính xác: Trong việc xác định tuổi "kim lâu" theo Bát quái (kị cất nhà) có nguyên tắc "ngũ thập nhập trung cung"; nhà dự đoán học đương đại Trung Quốc Thiệu Vĩ Hoa cũng đặt thêm con số 5 vào giữa Bát quái tiên thiên và chữ "trung tâm" vào giữa Bát quái hậu thiên.



Hình 6.2: *Bùa Bát quái*

6.4.3. Trong các tài liệu về Dịch học còn phổ biến một quan niệm cho rằng cơ sở của Bát quái là Hà Đồ và Lạc Thư: Hà Đồ là cơ sở của Bát quái tiên thiên và Lạc Thư là cơ sở của Bát quái hậu thiên. Sự phi lí của quan niệm này có thể thấy rõ qua một trong hai lập luận sau:

a) Hà Đồ và Lạc Thư, với con số 5 ở giữa, luôn chú trọng đến *Trung-Tâm*. Mà coi trọng trung tâm là đặc điểm của tư duy biện chứng phương Nam, trong khi ở Bát quái phương Bắc thì trung tâm bỏ trống. Vì vậy, không thể nói rằng Bát quái xây dựng trên cơ sở Hà Đồ và Lạc Thư *(chứng minh trực tiếp)*.

b) Hà Đồ và Lạc Thư có cùng nguồn gốc phương Nam với Ngũ hành và gắn bó mật thiết với nó. Mà Ngũ hành thì đã được chưng minh rằng không cùng nguồn gốc và không phải là cơ sở của Bát quái rồi. Vì vậy, không thể nói rằng Bát quai cùng gốc với Hà Đồ - Lạc Thư và được xây dựng trên cơ sở của chúng *(chứng minh gián tiếp)*.

§7. CẤU TRÚC THỜI GIAN CỦA VŨ TRỤ: LỊCH PHÁP VÀ HỆ CAN CHI

7.1. Lịch và Lịch Âm Dương

Nghề nông rất cần biết đến những biến động thời tiết, khí hậu, vòng quay bốn mùa, cho nên trên thế giới này, mọi nền lịch pháp đều là sản phẩm của các vùng văn hóa nông nghiệp. Có ba loại lịch cơ bản: lịch thuần âm, lịch thuần dương và lịch âm dương.

Lịch (thuần) dương phát sinh từ vùng văn hóa Ai-cập (lưu vực sông Nil) vào khoảng 3000 năm tr.CN, dựa trên chu kì chuyển động biểu kiến của mặt trời, mỗi chu kì (= một năm) có 365,25 ngày. ***Lịch (thuần) âm*** phát sinh từ vùng văn hóa Lưỡng Hà, dựa trên sự tuần hoàn của mặt trăng: mỗi chu kì trăng (= một tháng) dài 29,53 ngày; một năm âm lịch có 354 ngày, tức là ít hơn năm dương lịch 11 ngày (năm dương lịch có 12,36 tháng âm lịch). Khoảng 3 năm thì lịch âm sẽ chậm hơn lịch dương một tháng và khoảng 36 năm thì nó sẽ chậm hơn lịch dương một năm (cho nên đầu năm của lịch âm chạy khắp các mùa trong năm của lịch dương).

Vào khoảng thế kỉ thứ 7 tr.CN, lịch âm Lưỡng Hà đã được người Etruscan từ vùng Tiểu Á đưa đến Ý và truyền cho người La-mã. Đến năm 47 tr.CN, hoàng đế Julius Caesar mới thay nó bằng lịch dương Ai-cập mà ông đã dày công tìm hiểu trước đó, trong thời gian quân đội La-mã do ông chỉ huy chiếm đóng vùng này. Cho đến nay, hệ lịch dương này, mặc dù còn rất nhiều nhược điểm, từ châu Âu đã được phổ biến ra hầu khắp thế giới. Lịch thuần âm cho đến nay chỉ còn được dùng hạn chế ở một số quốc gia Hồi giáo.

Lịch của cư dân Nam-Á mà ta thường gọi là "lịch âm" thực chất là một thứ ***lịch âm dương***: Là sản phẩm của lối tư duy tổng hợp, nó đã kết

hợp được cả chu kì mặt trăng lẫn mặt trời. Một cách đơn giản, việc xây dựng lịch này gồm 3 giai đoạn:

a) Định các *tháng theo lịch âm* bằng cách xác định các ngày sóc-vọng (sóc = bắt đầu, ngày đầu tháng; vọng = ngửa mặt nhìn lên, ngày giữa tháng trăng tròn). Do tầm quan trọng của hai mốc thời gian này trong tháng cho nên đến nay, dân gian ta vẫn đều đặn hằng tháng cúng hai tuần sóc-vọng. Căn cứ vào thời điểm xuất hiện của trăng, hình dáng của trăng, dân gian còn tích lũy được kinh nghiệm xem trăng mà xác định chính xác tới từng ngày.

b) Định các *mùa theo lịch dương* bằng cách xác định các ngày tiết mà trước hết là hai ngày đông chí, hạ chí (ngày lạnh nhất và ngày nóng nhất, *chí* = tột cùng); rồi thêm hai ngày xuân phân và thu phân (ngày giữa xuân và giữa thu); rồi thêm 4 ngày khởi đầu cho 4 mùa (lập xuân, lập hạ, lập thu, lập đông), tổng cộng là đã được 8 mốc gọi là bát tiết (*tiết* = thời tiết). Rồi cứ tiếp tục như thế mà phân nhỏ ra nữa, kết cục là xác định được tất cả 24 ngày tiết. Do tầm quan trọng của các mốc thời gian đó trong năm cho nên nhân dân ta định kì cúng bái vào các dịp này, rồi dần dần kết hợp với lịch lao động (cúng vào những dịp công việc rảnh rỗi), tạo thành những ngày tết (*tết* là biến âm của từ *tiết*).

c) *Điều chỉnh cho các lịch âm dương phù hợp với nhau* bằng cách đặt tháng nhuận; cứ gần 3 năm có một tháng nhuận (vì mỗi năm dương lịch dài hơn năm âm dương 11 ngày nên nói chính xác ra là cứ 19 năm âm dương thì có 7 năm nhuận[1]).

Do chỗ nghĩ rằng lịch này là lịch âm (không phân biệt được lịch âm với lịch âm dương), nên trước đây có những người từng phê phán lịch này là: (a) phản ánh chu kì hoạt động của mặt trăng là một hành tinh chết (mặt trăng không tự phát sáng mà chỉ phản xạ lại ánh sáng

[1] Muốn xác định năm nhuận thì lấy năm dương lịch chia cho 19, nếu số dư là 0, 3, 6, 9, 11, 14, 17 thì năm đó là năm nhuận. Vd, 1995 : 19 = 15, dư 0; năm Ất Hợi (1995) là năm nhuận (nhuận tháng 8).

mặt trời); (b) thiếu chính xác do có tháng nhuận. Sự phê phán này là thiếu cơ sở vì:

Thứ nhất, lịch này không phải là lịch thuần âm, mà là lịch âm dương. Về phần mặt trăng thì tuy nó đúng là chỉ phản xạ lại ánh sáng của mặt trời, nhưng bù vào đó, nó lại là hành tinh gần trái đất nhất[2] và, do vậy, sức hút của nó đã ảnh hưởng rất nhiều đến cuộc sống của loài người và sinh vật trên trái đất (nước thủy triều, chu kì kinh nguyệt của phụ nữ, chu kì sinh trưởng của các loài côn trùng, chu kì tâm lí của con người, hoạt động của núi lửa, v.v. và v.v.).

Thứ hai, lịch nào cũng phải sử dụng khái niệm "nhuận", khác nhau là ở mức độ: lịch thuần dương 4 năm nhuận 1 ngày, lịch thuần âm 2 tháng nhuận 1 ngày, lịch âm dương gần 3 năm nhuận 1 tháng. Tuy nhuận nhiều nhưng, bù vào đó, lịch này lại *tổng hợp* được quy luật của cả mặt trăng lẫn mặt trời. Và đáng chú ý là, theo kinh nghiệm dân gian, năm có tháng nhuận thường có thời tiết không bình thường và, theo một chu kì nhất định, tháng nhuận của các năm khác nhau rơi vào những thời điểm khác nhau, nó thực chất được xem như một tháng nào đó kéo dài ra, chứ không phải là lối nhuận thông thường như ở các lịch thuần âm và thuần dương. Nó *phản ánh sự biến động thời tiết có tính chu kì của vũ trụ* (cứ sau 3 năm âm lịch thì Trái Đất lại phải chuyển động tiếp trên quỹ đạo một khoảng thời gian bằng hơn một tháng âm lịch thì mới về được điểm giao hội) *và sự phối hợp tự nhiên giữa hai luồng ảnh hưởng của mặt trời và mặt trăng cùng đồng thời tác động lên trái đất.*

Những nghiên cứu gần đây cho thấy đây là một thứ lịch rất khoa học, bởi tính âm lịch của nó phản ánh rất tốt nhiều hiện tượng liên quan đến mặt trăng như thủy triều, khí triều, sự sinh trưởng của sinh vật trong tháng. GS. Hoàng Xuân Hãn kêu gọi: "Các nước Á Đông nên cùng nhau dự định chung sự cải cách để bảo tồn một hệ lịch rất khoa học, rất hợp thời, hợp người, bắt nguồn từ nền văn minh Á Đông, và đang làm tiêu biểu cho nền văn hóa ấy". Không chỉ gần đây mà ngay từ 1930,

[2]Khoảng cách từ mặt trăng đến trái đất trung bình là 384.440km (ánh sáng chỉ cần hơn 1 giây để vượt quãng đường này), bằng 1/20 lần khoảng cách từ mặt trời đến trái đất.

nhà thiên văn học người Pháp L. de Saussure đã mệnh danh hệ lịch này là "một nền lịch pháp thâm sâu nhất và đã là một danh dự cho trí khôn con người", nhiều lần ông gọi nó là tài tình (Oeuvre géniale, chef d'oeuvre).

Nghiên cứu của L. de Saussure cho thấy lịch âm dương có một cơ sở thiên văn học chặt chẽ. Lấy chuỗi sao Bắc Đẩu[3] làm mốc, người xưa bằng mắt thường nhận thấy có mặt trời, mặt trăng và 5 ngôi sao tượng trưng cho Ngũ hành (Thủy, Hỏa, Mộc, Kim, Thổ)[4] là những tinh cầu không những hàng ngày cùng vòm trời xoay một vòng quanh sao Bắc Đẩu, mà còn di chuyển chậm trên vòm trời. Do vậy mà, theo số lượng, chúng được gọi là *thất tinh,* còn theo đặc tính thì chúng được gọi là các *hành tinh.*

Từ sao Bắc Đẩu kéo dọc xuống, sẽ xác định được một hệ thống 28 ngôi sao cố định trên vòm trời, hàng ngày cùng vòm trời xoay quanh sao Bắc Đẩu. Do vậy mà, theo số lượng, chúng được gọi là *Nhị thập bát tú,* còn theo đặc tính thì chúng được gọi là những *định tinh.* Chúng chia thành 4 chòm; mỗi chòm trong đó có 7 sao, ứng với một mùa, một phương, và được đặt tên theo vật biểu và màu biểu tương ứng của Ngũ hành: chòm *Huyền Vũ* (rùa đen) xuất hiện ở phương Bắc vào mùa Đông; chòm *Chu Tước* (chim sẻ đỏ) xuất hiện ở phương Nam vào mùa Hạ; chòm *Thanh Long* (rồng xanh) xuất hiện ở phương Đông vào mùa Xuân; chòm *Bạch Hổ* (hổ trắng) xuất hiện ở phương Tây vào mùa Thu.

Mỗi mùa 3 tháng thì tháng đầu ứng với 2 sao, tháng giữa ứng với 3 sao, tháng cuối ứng với 2 sao. Mỗi sao trong chòm lại ứng với 1 trong 7 hành tinh và 1 ngày trong tuần lễ. Căn cứ vào việc chuỗi sao Bắc Đẩu ứng với chòm nào, sao nào của Nhị thập bát tú, người ta có thể xác định được các mùa và các ngày tiết trong năm, các tháng trong mùa, các

---

[3]Bắc Đẩu = "cái gáo phương Bắc" - chòm sao hình cái gáo ở phương Bắc, là sao duy nhất đứng yên không chạy vòng trên trời như những sao khác.

[4]Tên các hành tinh này thường được gọi theo thứ tự đã sửa đổi (Kim-Mộc-Thủy-Hỏa-Thổ), song, trong khi thứ tự này không nói lên điều gì thì trật tự nguyên thủy của Ngũ hành theo Hà Đồ (Thủy-Hỏa-Mộc-Kim-Thổ) lại phản ánh khoảng cách xa dần của các ngôi sao tính từ trái đất.

tuần trong tháng và các ngày trong tuần trong tuần. Phương Tây cũng chú ý đến thất tinh và dùng chúng đặt tên cho các ngày trong tuần. Điều thú vị là đến đây, hai hệ thống này đã gặp nhau.

Giá trị của lịch âm dương còn ở hệ đếm độc đáo có một không hai của nó.

7.2. Hệ đếm Can Chi

Để định thứ tự và gọi tên các đơn vị thời gian, người xưa dùng một hệ đếm gọi là hệ can chi, bao gồm hai hệ nhỏ là hệ can và hệ chi.

HỆ CAN gồm 10 yếu tố (Giáp, Ất, Bính, Đinh, Mậu, Kỉ, Canh, Tân, Nhâm, Qúy) xây dựng trên cơ sở 5 hành phối hợp với âm dương (5 ×2) mà thành. Vì vậy, hệ này còn gọi là *thập can* hoặc *thiên can* (số gốc 5 là số lẻ, số dương). Sự tương ứng hành-can sử dụng rộng rãi hiện nay là sự tương ứng do người Trung Hoa quy định, có từ đời Hán. Nhà sử học Nga P.V. Pozner tìm ra rằng, ở Việt Nam, phong tục dân gian của một số vùng còn lưu giữ được hệ thống tương ứng cổ mà, theo đó, thứ tự các can hoàn toàn phù hợp với trật tự nguyên thủy của các hành theo Hà Đồ (x. bảng 7.1).

Việt	1. THỦY		2. HỎA		3. MỘC		4. KIM		5. THỔ		
Nam	Giáp	Ất	Bính	Đinh	Mậu	Kỉ	Canh	Tân	Nhâm	Qúy	Trung
	MỘC		HỎA		THỔ		KIM		THỦY		Hoa

Bảng 7.1: *Tương ứng can-hành Việt Nam và Trung Hoa*

HỆ CHI có 12 yếu tố (Tí, Sửu, Dần, Mão, Thìn, Tị, Ngọ, Mùi, Thân, Dậu, Tuất, Hợi). Chúng gồm 6 cặp âm dương cũng do Ngũ hành biến hóa mà ra (hành thổ phân biệt thành âm thổ và dương thổ cộng với 4 hành thủy-hỏa-mộc-kim thành 6)[5], cho nên được gọi là *thập nhị chi*, hay *địa chi* (số 6 chẵn là số âm). Tên mỗi chi ứng với một con vật, toàn

[5]Tương ứng chi-hành: Tý & Hợi ≡ THỦY; Tỵ & Ngọ ≡ HỎA; Dần & Mão ≡ MỘC; Thân & Dậu ≡ KIM; Sửu & Mùi ≡ ÂM THỔ; Thìn & Tuất ≡ DƯƠNG THỔ.

là những con vật sống trên mặt đất, gần gũi với cuộc sống của người nông dân.

Do căn bệnh "lấy Trung Hoa làm trung tâm", người ta quen nghĩ rằng lịch này bắt nguồn từ Trung Hoa mà không để ý rằng tên các con vật này trong tiếng Hoa đều khác hẳn (thử, ngưu, hổ, miêu, long, xà, mã, dương, hầu, kê, khuyển, trư). Hiện nay, tuy chưa xác định được đầy đủ nguồn gốc tên gọi của tất cả các chi, song khoa ngôn ngữ học lịch sử đã cho ta nhiều cơ sở để tin rằng chúng là biến âm từ tên các con vật trong ngôn ngữ Đông Nam Á cổ.

Hệ can và hệ chi có thể được dùng độc lập như những hệ đếm 10 và 12. Hệ chi được dùng phổ biến hơn, để chỉ *12 giờ trong một ngày* (ngày khởi đầu bằng giờ tí, vào lúc nửa đêm, từ 23 đến 1 giờ, khi dương khí bắt đầu sinh ra), *12 tháng trong một năm*: năm khởi đầu bằng tháng tí, vào lúc giữa đông, khi dương khí bắt đầu sinh ra.

Sự nhất quán trong hệ thống lịch âm dương nguyên thủy này giải thích sự tồn tại của tên gọi *tháng Một* trong tiếng Việt (ứng với tháng 11, ss.: *Một, Chạp, Giêng, Hai,...*). Không phải ngẫu nhiên mà cư dân sống ở những vùng biệt lập, không giao lưu với Trung Hoa, vẫn duy trì được hệ lịch cổ này: Lịch của người Khơ-mú bắt đầu từ tháng 11, sớm hơn lịch Việt hiện nay 2 tháng. Theo sách *Đại Nam nhất thống chí* thì đến thế kỉ 19, ở Bất Bạt, Mĩ Lương (Hà Tây), cũng vẫn "hằng năm lấy tháng 11 làm tháng đầu năm, hằng tháng lấy ngày mồng 2 làm ngày đầu tháng, gọi là *tháng lui, ngày tiến*". Cũng chỉ với lịch bắt đầu từ tháng Tí này, ngày tết Đoan Ngọ (Trùng Dương) 5-5 mới đúng với ý nghĩa là ngày giữa năm.

Phối hợp các can chi với nhau, ta được hệ đếm gồm 60 đơn vị với các tên gọi như Giáp Tí, Ất Sửu, ... , Quý Hợi, gọi là hệ ***Can Chi***, hay ***Lục giáp***. Khác hẳn với hệ đếm 60 (giờ - phút - giây) của phương Tây, đây là một hệ đếm 60 đặc biệt, được tạo ra trên cơ sở triết lí âm dương theo nguyên tắc chỉ ghép các can chi "đồng tính" (dương với dương, âm với âm: $[10 \times 12]:2 = 60$), nghĩa là có một nửa số kết hợp không dùng đến (không có Giáp Sửu, Ất Tí,...).

Hệ Can chi dùng để gọi tên ngày, tháng, năm. Đối với năm, cứ 60 năm gọi là một *Hội*. Hội đầu tiên sau công nguyên bắt đầu năm thứ 4,

hội hiện kim bắt đầu năm 1984 (từ đầu công nguyên đến giờ đã có 33 hội trôi qua). Bảng 7.2 cho phép xác định tên 60 đơn vị (mỗi tên can chi có một *mã số* tương ứng, vd: Ất Tị = 42, Nhâm Thìn = 29); dựa vào đó, có thể chuyển đổi dễ dàng, từ năm dương lịch sang năm âm lịch và ngược lại theo các công thức dưới đây.

CHI / CAN	Tí +	Sửu -	Dần +	Mão -	Thìn +	Tị -	Ngọ +	Mùi -	Thân +	Dậu -	Tuất +	Hợi -
Giáp +	1		51		41		31		21		11	
Ất -		2		52		42		32		22		12
Bính +	13		3		53		43		33		23	
Đinh -		14		4		54		44		34		24
Mậu +	25		15		5		55		45		35	
Kỉ -		26		16		6		56		46		36
Canh +	37		27		17		7		57		47	
Tân -		38		28		18		8		58		48
Nhâm +	49		39		29		19		9		59	
Quý -		50		40		30		20		10		60

Bảng 7.2: *Bảng Can chi*

A- Cách đổi từ năm Dương lịch sang năm Can chi:

(A1) $$C = d\{(D - 3) : 60\}$$

Trong đó: C - mã số tên năm Can chi theo bảng; D - năm Dương lịch; d - số dư của phép chia. Chẳng hạn, cần biết tên Can chi của năm 1994, ta có: d {(1994 - 3) : 60} = 11 (11 là mã số của năm Giáp Tuất).

Trong công thức A1 này, việc trừ 3 nhằm quy hệ can chi và hệ đếm dương lịch về một mối (Hội đầu tiên sau công nguyên bắt đầu vào năm thứ 4, tức là hai hệ lệch nhau đúng 3 năm); kết quả của phép chia chỉ ra số hội đã trôi qua từ sau công nguyên đến năm cần tìm; còn số dư chỉ ra vị trí của năm cần tìm trong hội chứa nó (trường hợp số dư d = 0 sẽ ứng với mã số 60).

Ghi chú: * Ta có thể đơn giản hóa công thức A1 bằng cách đưa phép trừ 3 vào ngay trong bảng 7.2: Thay vì đánh số từ 1, có thể đánh số các ô trong bảng bắt đầu từ 4, 5,... (tức là mỗi số trong bảng đều được cộng thêm 3) và kết thúc bằng: ...59, 60, 1, 2, 3. Khi đó, công thức A1 sẽ có dạng:

(A2) **C = d {D : 60}**

* Nếu biết năm đầu Hội và kí hiệu H là năm cuối Hội trước thì ta sẽ có công thức:

(A3) **C = D - H**

Ở ví dụ trên, năm đầu hội là 1984, vậy H = 1983; điền vào công thức, ta có :1994 - 1983 = 11. Tra 11 theo bảng gốc.

B- Cách đổi từ năm Can chi sang năm Dương lịch:

(B1) $$\mathbf{D = C + 3 + (h \times 60)}$$

Trong đó: **D** - năm dương Lịch; **C** - mã số tên năm Can chi theo bảng; h - số hội đã trôi qua (tính đến năm cần tìm). Để xác định số hội đã trôi qua **h**, phải biết một năm bất kì cùng hội với năm cần tìm, lấy năm đó chia cho 60 sẽ được **h**. Ví dụ: Cần đổi năm Ất Tị (mã số 42) ra năm dương lịch, biết rằng đó là khoảng những năm Mĩ ném bom miền Bắc. Ta lấy, chẳng hạn, 1972 (là năm Mĩ ném bom miền Bắc dữ dội nhất) chia cho 60, được h = 32. Điền các số vào công thức: $42 + 3 + (32 \times 60) = 1965$ (Ất Tị là năm 1965).

Ghi chú: Nếu biết năm đầu Hội và kí hiệu H là năm cuối Hội trước thì ta sẽ có công thức:

(B2) **D = C + H**

Ví dụ: Cần đổi năm Nhâm Thìn (mã số 29) ra năm dương lịch, biết năm đầu Hội là 1924, ta có: 29 + 1923 = 1952 (Nhâm Thìn là năm 1952).

C- Cách đổi năm Dương lịch ⇔ năm Can chi đối với những năm trước công nguyên:

Để chuyển đổi những năm trước công nguyên, cần lập một bảng đối xứng gương với bảng 7.2, nghĩa là, thay vì đánh số tiến 1, 2, 3,..., ta đánh số lùi 60, 59, 58,.... Cũng có thể làm cách tiện hơn là đánh số theo đường chéo ngược: từ dưới lên trên, từ phải sang trái. Việc tính toán tiến hành theo những công thức trên.

7.3. Nguồn gốc Lịch Âm Dương

Cho đến nay, đã có khá nhiều cơ sở đáng tin cậy để cho rằng lịch âm dương bắt nguồn từ nền văn hóa Bách Việt - Nam-Á. Những cơ sở đó (mà một phần đã nhắc đến ở trên) có thể tổng kết như sau:

1) Về mặt lí thuyết, cư dân nông nghiệp có nhu cầu về lịch (tính toán thời tiết để trồng trọt) cao hơn nhiều so với người du mục; các hệ lịch trên thế giới cũng đều là sản phẩm của các vùng văn hóa nông nghiệp. Mà phía nam sông Dương Tử là nơi có cuộc sống nông nghiệp định cư sớm hơn nhiều so với vùng Hoàng Hà của cư dân gốc du mục đến từ miền Trung Á.

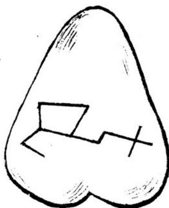
2) Cấu tạo của lịch âm dương này phản ánh rất rõ lối tư duy tổng hợp và biện chứng của văn hóa nông nghiệp phương Nam: Đây là lịch duy nhất kết hợp được cả quy luật mặt trăng lẫn mặt trời (tổng hợp) và được xây dựng theo nguyên lí âm dương để từ 10 × 12 yếu tố thu được hệ đếm kì dị chỉ có 60 đơn vị (linh hoạt, biện chứng)!

3) Tên các chi không liên quan gì đến ngôn ngữ Trung Hoa mà, ngược lại, có nhiều cơ sở kết luận rằng chúng có nguồn gốc từ tiếng Đông Nam Á cổ đại (x. ở trên, §7.2).

4) Lịch này không đúng với diễn biến thời tiết vùng Hoa Bắc (vùng Hoàng Hà), nhưng lại *phản ánh rất chính xác tình hình thời tiết vùng Nam Trung Hoa và Bắc Việt Nam* (khu vực cư trú của người Bách Việt - Nam-Á khi xưa): Ngày tết Nguyên Đán bao giờ cũng đánh dấu sự thay đổi về thời tiết; dịp tháng bảy hàng năm có mưa Ngâu rất đúng lịch (*Vào mồng 3, ra mồng 7, rẫy mồng 8*), v.v.

5) Nếu chấp nhận giả thuyết coi lịch âm dương có nguồn gốc phương Nam thì sẽ giải đáp được trọn vẹn hàng loạt sự kiện mà giả thuyết về nguồn gốc phương Bắc của lịch này chịu bó tay: Đó là việc nhiều nơi ở Việt Nam còn lưu giữ được những dấu vết cổ xưa về hệ tên tháng nguyên thủy bắt đầu từ tháng Tí; quan niệm về ngày tết Đoan Ngọ 5-5 như một ngày giữa năm; những dấu vết về sự tương ứng can - hành nguyên thủy; việc các hành tinh mà người xưa quan sát thấy theo thứ tự xa dần tính từ trái đất được đặt tên theo thứ tự nguyên thủy của Ngũ hành theo Hà Đồ (Thủy - Hỏa - Mộc - Kim - Thổ), chứ không phải theo thứ tự Ngũ hành sửa đổi. Cũng không phải ngẫu nhiên mà hệ lịch này chỉ thấy xây dựng trên cơ sở âm dương - ngũ hành là những tư tưởng triết lí phương Nam và hoàn toàn không có chút bóng dáng nào của Bát quái được tạo ra từ phương Bắc.

6) Kết quả nghiên cứu của những năm gần đây cho thấy cư dân phương Nam thời trước Đông Sơn và Đông Sơn đã từng đạt đến một trình độ thiên văn rất cao: Từ 6.000 năm tr.CN, chiếc rìu đá Bắc Sơn đã khắc hình chòm sao Vũ Tiên (hình 7.1) - một chòm sao mà, theo chu kì, đã xuất hiện trên bầu trời Đông Nam Á lúc đó. Trống đồng Hoàng Hạ (và các trống đồng khác) là những bức thiên đồ cho phép bằng cách đo bóng nắng mà xác định được các ngày tiết trong năm.



Hình 7.1: *Rìu đá Bắc Sơn*

Phụ lục §7:

CÁCH ĐỔI THÁNG, NGÀY DƯƠNG LỊCH SANG HỆ CAN CHI

I- CÁCH ĐỔI THÁNG DƯƠNG LỊCH SANG HỆ CAN CHI

Theo bảng 7.3, ta biết được can của tháng giêng, từ đó dễ dàng suy ra can của tháng cần tìm. Còn chi của tháng thì tính theo trật tự nguyên thủy mà ta đã biết (bảng 7.4).

Số cuối của năm dương lịch		Can của tháng giêng
0	5	MẬU
1	6	CANH
2	7	NHÂM
3	8	GIÁP
4	9	BÍNH

Bảng 7.3: *Tính can cho tháng*

Tháng	Chi	Tháng	Chi
11	Tí	5	Ngọ
12	Sửu	6	Mùi
1	Dần	7	Thân
2	Mão	8	Dậu
3	Thìn	9	Tuất
4	Tị	10	Hợi

Bảng 7.4: *Tính chi cho tháng*

Ví dụ: Tháng 5-1964: Số cuối của năm 1964 là 4, theo bảng 7.3 thì can của tháng giêng năm 1964 là Bính, vậy can của tháng 5 là CANH. Theo bảng 7.4, ta có chi tháng 5 là NGỌ. Vậy *tháng 5 năm 1964* là tháng *Canh Ngọ*.

II- CÁCH ĐỔI NGÀY DƯƠNG LỊCH SANG HỆ CAN CHI

1- Hệ thống tương ứng ngày dương lịch với ngày can chi là một hệ thống khá phức tạp. Nếu chỉ tính ngày thì hiển nhiên là chu kì lặp lại là 60 ngày; nhưng nếu tính cả theo năm thì chu kì lặp lại là 80 năm. Bảng 7.5 cho phép ta xác định tên can chi ngày 1-1 dương lịch của các năm trong chu kì hiện kim (từ 1921-2000)*.

*Bảng này có quy luật tổ chức như sau: Tên can chi ngày 1-1 của 2 năm tiếp giáp lệch nhau 5 ngày. Chẳng hạn, theo bảng ta thấy 1-1-1921 là ngày Giáp tí, còn 1-1-1922 là ngày Kỉ tị. Giáp tí và Kỉ tị lệch nhau đúng 5 ngày: *Giáp Tí*, Ất Sửu, Bính Dần, Đinh Mão, Mậu Thìn, *Kỉ Tị*

Năm DL	Tên CC của 1-1 DL	Năm DL	Tên CC của 1-1 DL	Năm DL	Tên CC của 1-1 DL	Năm DL	Tên CC của 1-1 DL
1921	Giáp tí	1941	Kỉ dậu	1961	Giáp ngọ	1981	Kỉ mão
1922	Kỉ tị	1942	Giáp dần	1962	Kỉ hợi	1982	Giáp thân
1923	Giáp tuất	1943	Kỉ mùi	1963	Giáp thìn	1983	Kỉ sửu
1924	*Kỉ mão*	*1944*	*Giáp tí*	*1964*	*Kỉ dậu*	*1984*	*Giáp ngọ*
1925	Ất dậu	1945	Canh ngọ	1965	Ất mão	1985	Canh tí
1926	Canh dần	1946	Ất hợi	1966	Canh thân	1986	Ất tị
1927	Ất mùi	1947	Canh thìn	1967	Ất sửu	1987	Canh tuất
1928	*Canh tí*	*1948*	*Ất dậu*	*1968*	*Canh ngọ*	*1988*	*Ất mão*
1929	Bính ngọ	1949	Tân mão	1969	Bính tí	1989	Tân dậu
1930	Tân hợi	1950	Bính thân	1970	Tân tị	1990	Bính dần
1931	Bính thìn	1951	Tân sửu	1971	Bính tuất	1991	Tân mùi
1932	*Tân dậu*	*1952*	*Bính ngọ*	*1972*	*Tân mão*	*1992*	*bính tí*
1933	Đinh mão	1953	Nhâm tí	1973	Đinh dậu	1993	Nhâm ngọ
1934	Nhâm thân	1954	Đinh tị	1974	Nhâm dần	1994	Đinh hợi
1935	Đinh sửu	1955	Nhâm tuất	1975	Đinh mùi	1995	Nhâm thìn
1936	*Nhâm ngọ*	*1956*	*Đinh mão*	*1976*	*Nhâm tí*	*1996*	*Đinh dậu*
1937	Mậu tí	1957	Quý dậu	1977	Mậu ngọ	1997	Quý mão
1938	Quý tị	1958	Mậu dần	1978	Quý hợi	1998	Mậu thân
1939	Mậu tuất	1959	Quý mùi	1979	Mậu thìn	1999	Quý sửu
1940	*Quý mão*	*1960*	*Mậu tí*	*1980*	*Quý dậu*	*2000*	*Mậu ngọ*

Bảng 7.5: *Bảng đối chiếu ngày 1-1 DL với ngày can chi (từ 1921-2000)*

2- Sử dụng bảng này rất dễ. Biết được tên can chi của ngày đầu năm, cứ theo bảng lục giáp mà cộng tiếp. Hết 60 ngày, sẽ gặp lại ngày có tên trùng với ngày đầu năm, tức là sang chu kì thứ 2, v.v.

3- Để cho việc xác định ngày trong năm được thuận tiện hơn, bảng 7.6 cho trước những ngày trong năm có cùng tên can chi với ngày 1-1 DL, tức là cách nhau đúng 60 ngày. Năm nhuận (trong bảng 7.5, các năm nhuận được *in nghiêng*) vì có thêm ngày 29-2 nên từ tháng 3, các ngày cùng tên can chi với ngày 1-1 DL đều đến sớm hơn một ngày so với năm thường.

Năm	Những ngày có cùng tên can chi với 1-1 DL						
Thường	1-1	2-3	1-5	30-6	29-8	28-10	27-12
Nhuận	1-1	1-3	30-4	29-6	28-8	27-10	26-12

Bảng 7.6: *Bảng các ngày cùng tên CC với 1-1 DL*

4- Để xác định tên can chi của những ngày thuộc các năm nằm ngoài chu kì 1921-2000, chỉ cần cộng thêm hoặc trừ đi 80 để quy về một năm trong chu

kì 1921-2000, bởi lẽ những ngày cách nhau đúng một chu kì 80 năm sẽ có tên can chi giống hệt nhau.

Ví dụ:

* Ngày 19-3-1952:

1952 là năm nhuận. Theo bảng 7.6, ngày cùng tên với 1-1 DL gần ngày 19-3 nhất là 1-3. Ngày 19-3 và 1-3 chênh nhau 18 ngày.

Theo bảng 7.5, 1-1-1952 là ngày Bính Ngọ. Trong bảng can chi (bảng 7.2), Bính Ngọ ứng với mã số 43, mà 43 + 18 = 61. Số 1 (61 - 60 = 1) theo bảng can chi là mã số của Giáp tí. Vậy *19-3-1952 là ngày Giáp tí.*

* Ngày 27-7-1915:

Năm 1915 nằm ngoài chu kì 1921-2000, do vậy trước hết, cần quy nó về năm tương ứng trong chu kì 1921-2000: 1915 + 80 = 1995.

1995 là năm thường (không nhuận). Tra theo bảng 7.6, ta thấy ngày cùng tên với 1-1 DL gần ngày 27-7 nhất là 30-6. Ngày 27-7 và 30-6 chênh nhau 27 ngày.

Theo bảng 7.5, 1-1-1995 là ngày Nhâm thìn. Trong bảng can chi (bảng 7.2), Nhâm thìn có mã số 29, mà 29 + 27 = 56. Số 56 theo bảng can chi là mã số của Kỉ mùi. Vậy *27-7-1915 là ngày Kỉ mùi.*



§8. NHẬN THỨC VỀ CON NGƯỜI

8.1. Nhận thức về con người tự nhiên

8.1.1. Như đã thấy trong bảng đặc trưng hai loại hình văn hóa (§1.2), cuộc sống của con người nông nghiệp gắn bó mật thiết với thiên nhiên, con người và vũ trụ nằm trong một thể thống nhất (thiên địa vạn vật nhất thể), cho nên vũ trụ làm sao, con người làm vậy - con người là một "tiểu vũ trụ", từ đó suy ra rằng các mô hình nhận thức đúng cho vũ trụ cũng sẽ đúng cho lĩnh vực con người.

Trong vũ trụ có âm dương, con người cũng vậy: Theo quan hệ trên dưới, từ ngực trở lên là phần dương, từ bụng trở xuống là phần âm; trán là dương, cằm là âm; mu bàn tay là dương, lòng bàn tay là âm; mu bàn chân là dương, gan bàn chân là âm. Theo quan hệ trước sau, bụng là phần âm, lưng là phần dương; mặt trước cẳng chân là dương, bụng chân là âm. Cứ như vậy, có thể phân biệt âm dương tới từng bộ phận cơ thể.

Vũ trụ cấu trúc theo Ngũ hành, con người cũng thế: 5 tạng, 5 phủ, 5 giác quan, 5 chất cấu tạo nên cơ thể đều hoạt động theo nguyên lí Ngũ hành (x. bảng 8.1).

Stt	Các lĩnh vực	THỦY	HỎA	MỘC	KIM	THỔ
1	Số Hà Đồ	1	2	3	4	5
2	Hành được sinh	Mộc	Thổ	Hỏa	Thủy	Kim
3	Hành bị khắc	Hỏa	Kim	Thổ	Mộc	Thủy
1	Tạng	thận	tâm	can	phế	tì
2	Phủ	bàng quang	tiểu tràng	đởm	đại tràng	vị
3	Ngũ quan	tai	lưỡi	mắt	mũi	miệng
4	Thể chất	xương tủy	huyết mạch	gân	da lông	thịt

Bảng 8.1: *Ngũ hành trong cơ thể con người*

Với Ngũ tạng (tạng = tàng chứa), nhiều người thường hiểu: thận = quả cật, tâm = quả tim, can = lá gan, phế = phổi, tì = lá lách. Song đó chỉ là một cách hiểu đơn giản và thô thiển. Thực ra, các tạng, cũng như các hành, là những khái niệm vừa cụ thể, vừa trừu tượng, chúng rất động: đó không phải là những cơ quan cụ thể trong cơ thể con người mà là những *nhóm chức năng*: ***Thận*** chủ về nước, là nơi chứa tinh (thận tàng tinh), trông coi sự phát dục; quả cật chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. ***Tâm*** chủ về huyết mạch, là nơi chứa thần minh (tâm tàng thần) - tâm huyết kém thì thần chí suy, sinh mất ngủ, mê sảng, lo âu, hay quên; quả tim chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. ***Can*** có chức năng tàng trữ máu, điều tiết huyết, giữ gân cơ ổn định, chủ về mưu lự; gan chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. ***Phế*** chủ về khí và hô hấp; phổi chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. ***Tì*** chủ về dinh dưỡng và vận hành thức ăn; lá lách chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó.

Với 5 phủ (phủ = vùng) cũng vậy, không phải hoàn toàn là bàng quang = bọng đái, tiểu trường = ruột non, đởm = mật, đại trường = ruột già, vị = dạ dày. ***Bàng quang*** là kho chứa nước, biến nó thành tân dịch (nước miếng, mồ hôi,...) và chủ về tiểu tiện. ***Tiểu trường*** chủ về hóa vật, chứa đựng đồ ăn từ vị, hóa thành tinh chấp là một thứ nước mầu dẫn lên tim để hóa ra huyết. ***Đởm*** chủ về sự quyết đoán. ***Đại trường*** làm tiếp nhiệm vụ của tiểu trường, chủ về bài tiết. ***Vị*** là biển chứa thủy cốc và chủ về việc xử lí nó[1].

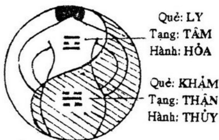
8.1.2. Với cơ chế Ngũ hành tài tình, bảng 8.1 cho phép ta nhìn thấy, một mặt là các ***quan hệ hàng ngang*** giữa các yếu tố *cùng loại* qua luật tương sinh tương khắc, mặt khác là ***quan hệ hàng dọc*** giữa các yếu tố *khác loại* nằm trong cùng một cột, ứng với cùng một hành. Những mối liên hệ hệ thống ấy chính là cơ sở của cách chẩn đoán và chữa bệnh Đông y.

---

[1] Người ta thường nói đến "lục phủ". Phủ thứ sáu là ***tam tiêu*** - đây là một phủ khác hẳn 5 phủ kia, nó bao gồm ba khu vực chỉ ra mối quan hệ giữa các tạng phủ trên dưới với nhau: *Thượng tiêu* là khu vực từ miệng đến ngực; *Trung tiêu* là khu vực từ ngực đến bụng; *Hạ tiêu* là khu vực từ bụng đến hậu môn. Tam tiêu là phủ bao trùm lên các phủ, cho nên nó không ứng với một hành cụ thể nào, không thể đứng ngang hàng với 5 phủ còn lại được.

Lấy ví dụ hiện tượng *dau dạ dày*. Dạ dày thuộc vị (phủ), có liên hệ với tạng tì và ứng với hành thổ. Dạ dày đau là vì tì bị can (hành mộc) khắc quá mạnh. Muốn chữa phải *bình can* (hạ bớt hưng phấn của can) và *kiện tì* (nâng cao khả năng hoạt động của tì). Hoặc các bệnh về *mắt*. Mắt liên quan dến tạng can. Vì vậy, can hỏa thịnh bốc lên thì sinh ra dau mắt dỏ cấp tính; can huyết hư thì sinh ra mắt mờ, hoa mắt, quáng gà.

Nói sâu xa hơn thì, mọi bệnh tật dều do mất quân bình âm dương mà sinh ra. Trong con người quan trọng nhất là các *tạng*, và trong các tạng thì quan trọng nhất là *tâm* (dương tính, thuộc hỏa, ở vùng ngực) và *thận* (âm tính, thuộc thủy, ở vùng bụng). Như vậy, tâm là dương ở trong dương, thận là âm ở trong âm. Tuy nhiên, theo luật về quan hệ giữa các thành tố âm dương, ta còn thấy cả tính âm của tạng tâm và tính dương của tạng thận: theo Bát quái hậu thiên thì tâm ở phần ngực (trên) ứng với quẻ Li (trung nữ, quẻ âm); còn thận ở phần bụng (dưới) ứng với quẻ Khảm (trung nam, quẻ dương). Tất cả tạo nên một dồ hình thái cực, một "tiểu vũ trụ" CON NGƯỜI trong "dại vũ trụ" THIÊN NHIÊN (x. hình 8.1) [Hoàng Tuấn 1990].



Hình 8.1: *Dồ hình Thái cực thân người*

8.1.3. Đối với hai tạng TÂM-THẬN này, y học Việt Nam coi trọng nhất là tạng thận. Theo Hải Thượng Lãn Ông, nhà y học Việt Nam thiên tài tk. 18 (1720-1791), "người ta mới sinh ra, trước hết có hai quả thận", giữa hai quả thận là nguồn năng lượng khởi thủy mà ông gọi là Mệnh Môn (cánh cửa của sinh mệnh). Hai quả thận (thủy) ở hai bên ứng với hai hào âm, còn Mệnh Môn (hỏa) ở giữa ứng với hào dương, tạo nên quẻ Khảm. Mệnh Môn hỏa là hỏa tiên thiên, nó chi phối con người từ khi mới hình thành

trong bào thai cho đến khi ra đời, chi phối cả hỏa ở tạng tâm, cả quá trình phát dục và tình trạng sức khỏe con người cho đến lúc chết. Chết là nguyên khí mất, dương hỏa tuyệt. Cho nên trong con người, theo Lãn Ông, *"bách bệnh đều gốc ở tạng thận"* [Hoàng Tuấn 1990].

Quan niệm coi trọng trục *tâm thận*, trong đó *thận* (chứa *mệnh môn hỏa*) là trung tâm này làm cho y học Việt Nam khác hẳn y học phương Tây. Thận và bụng đều mang tính tĩnh, âm tính (đặc trưng của văn hóa nông nghiệp). Văn hóa nông nghiệp coi trọng sự quân bình âm dương (tâm thận); trong đó cái âm làm chủ cái dương, cái tĩnh làm chủ cái động (thận làm chủ tâm); cái vô hình làm chủ cái hữu hình (tạng, mệnh môn hỏa làm chủ cơ thể). Với nhận thức về tầm quan trọng của thận đối với cơ thể và cuộc sống, người Việt Nam đã lấy *lòng* làm biểu tượng của tình yêu (*phải lòng nhau*); *rốn* làm biểu tượng của trung tâm (*cái rốn của vũ trụ*); thậm chí lấy trung tâm thể xác làm trung tâm lí trí (*nghĩ bụng, bụng bảo dạ, suy bụng ta ra bụng người,...*).

Thuộc tính	**VIỆT NAM**	**TRUNG HOA**	**PHƯƠNG TÂY**
tĩnh/động	tĩnh (âm)	động (dương)	
trừu tượng/cụ thể	trừu tượng		cụ thể
vô hình/hữu hình	vô hình		hữu hình
đối tượng	tạng **Thận**	tạng **Tâm**	quả **Tim**

Bảng 8.2: *So sánh quan niệm nhận thức về con người của Việt Nam, Trung Hoa và phương Tây*

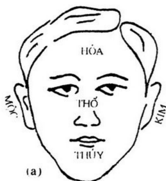
Trong khi đó thì, ngược lại, y học phương Tây chỉ chú trọng đến quả tim dương tính, động, hữu hình. Bởi vậy mà ở phương Tây, trái tim trở thành biểu tượng của tình yêu; người phương Tây thích những cách nói như *trái tim của đất nước*. Ngay trong Đông y, y học Trung Hoa cũng thiên về dương tính, nên coi trọng tạng tâm - sách *Nội kinh* nói: "Tâm là cái gốc của sinh mệnh con người". Bảng 8.2 dưới đây một lần nữa cho thấy Việt Nam như một nền văn hóa trọng âm điển hình và phương Tây như một nền văn hóa trọng dương điển hình, còn Trung Hoa thì mang tính cách trung gian giữa hai loại nền văn hóa ấy.

8.2. Nhận thức về con người xã hội

8.2.1. Xuất phát từ sự gắn bó mật thiết của con người nông nghiệp với thiên nhiên, từ tư tưởng coi con người và vũ trụ nằm trong một thể thống nhất, người xưa đã áp dụng các mô hình nhận thức về vũ trụ vào việc lí giải không chỉ con người sinh vật, mà cả cho lĩnh vực con người xã hội.

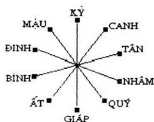
Trên nguyên tắc, cũng như mọi vật trong vũ trụ hoặc các thành phần của một bộ phận trên cơ thể, mỗi cá nhân trong xã hội đều có thể được đặc trưng bởi một trong 5 hành. Nhưng việc quy hành cho từng thành phần, từng cá nhân sẽ được tiến hành trên cơ sở nào? Đối với các thành phần của một bộ phận trên cơ thể (ví dụ như các khu vực trên khuôn mặt, các ngón tay trên một bàn tay) việc quy hành được thực hiện dựa vào vị trí, đặc điểm của chúng (x. hình 8.2). Đối với các cá nhân trong xã hội, việc quy hành được thực hiện dựa vào mối dây liên hệ dễ thấy là thời điểm ra đời (tuổi) của mỗi con người xác định theo hệ can chi.

Hình 8.2: *Ngũ hành trên các bộ phận cơ thể: a) Mặt; b) Bàn tay*

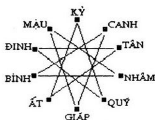




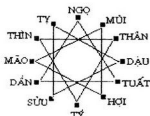
Trên cơ sở đó: (a) những đặc trưng của mỗi hành sẽ được gán cho thành phần, cá nhân ứng với nó; (b) mối quan hệ giữa thành phần, cá nhân đó với thành phần, cá nhân khác sẽ được xác định theo các quy luật tương tác (tương sinh, tương khắc) giữa các hành.



A- Tương hợp Can



B- Tương khắc Can





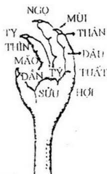
Hình 8.3 (trên): *Tương sinh tương khắc (hợp xung) theo can - chi*
Hình 8.4 (dưới): *Can chi trên cơ thể: a- Mặt; b- Bàn tay; c- Chân gà*



(a)



(b)



(c)

Thậm chí không cần đợi quy về hành, các quy luật tương sinh tương khắc đã được phổ biến cho ngay cả nội bộ các chi, các can với các luật

"tam hợp", "tứ xung"(hình 8.3) để áp dụng vào việc xem xét mối quan hệ giữa những người ứng với các can, chi, hành ấy trong quan hệ bè bạn, hôn nhân, v.v. Và, tương tự như ở Ngũ hành, hệ thống 12 chi cũng xác định được cho các thành phần của một bộ phận trên cơ thể (các khu vực trên khuôn mặt, các bộ phận trên một bàn tay, x. hình 8.4).

Cũng dựa vào can chi, Ngũ hành, là thuật xem ***Tử vi***. Đây là một lối đoán số rất thịnh hành, tương truyền do Trần Đoàn nhà Tống (960-1227) soạn ra.

Tuy là một sản phẩm khá muộn của Trung Hoa (đời Tống), nhưng Tử vi cũng không thoát khỏi bị chi phối sâu sắc bởi những nguyên lí của truyền thống văn hóa phương Nam cổ đại mà tổ tiên người Trung Hoa từng du nhập: sự phân biệt phương Đông nông nghiệp trọng văn với phương Tây du mục trọng võ; truyền thống coi trọng phương Đông hơn phương Tây. Điều đó thể hiện, chẳng hạn, ở chỗ trong tử vi, sao *Bạch hổ* (= phương Tây) thường là có ý nghĩa xấu, nếu có ở vào vị trí đắc địa thì thường chỉ phát về đường võ hoặc tài hùng biện (=tính cách du mục phương Tây, tư duy phân tích chặt chẽ); trong khi đó thì sao *Thanh Long* (= phương Đông) điển hình cho tính cách sang trọng, cao thượng; đem đến sự may mắn về đường thi cử, công danh (= văn); hôn nhân, sinh nở (= phồn thực, nông nghiệp) [x., chẳng hạn: Nguyễn Phát Lộc 1972].

Trong hệ thống Tử vi, toàn bộ các mặt quan hệ, hoạt động của con người được chia thành 12 cung (ứng với 12 chi), họp thành 2 nhóm: a) cá nhân: *bản thân, tiền kiếp, bệnh tật, nhà cửa, của cải, sự nghiệp, di lại*; b) các quan hệ xã hội: *cha mẹ, anh em, vợ chồng, con cái, bè bạn*. Để lập lá số, cần tiến hành phép an sao, tức là dựa vào giờ, ngày, tháng, năm sinh mà xếp 110 sao (mà thực chất là một hệ thống 110 mô hình tính cách, hình dáng, đặc điểm con người) theo 12 cung - đây là một công việc phức tạp nhưng nó tuân theo những quy tắc rất chặt chẽ nên hoàn toàn có thể hình thức hóa. Khó khăn hơn là việc giải đoán: tùy thuộc vào những người với khả năng giải đoán khác nhau mà kết quả giải đoán có thể có mức độ sai đúng rất khác nhau.

8.2.2. Ngày nay, không ai có thể phủ nhận tầm quan trọng của dự đoán học và dự đoán xã hội. Lĩnh vực này đang ngày càng trở thành mối quan tâm chung của nhiều nhà khoa học thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau.

Để đưa ra được các dự đoán đúng, điều quan trọng là ***phải xây dựng được các mô hình đúng***. Muốn xây dựng được mô hình đúng thì phải có đầy đủ dữ kiện. Con người tồn tại trong *không gian*, *thời gian* và thừa hưởng các tính cách, đặc điểm *di truyền*; vì vậy một hệ thống dự đoán về con người trong xã hội tối thiểu phải mô hình hóa được 3 bình diện đó.

Từ cách nhìn tổng thể này, có thể thấy rằng ngay một cách đoán số thịnh hành nhất là tử vi cũng còn rất nhiều khiếm khuyết: Nó chỉ mới mô hình hóa được một thông số duy nhất là thời gian. Chính vì vậy mà hiệu quả giải đoán theo tử vi nhìn chung còn rất thấp; những người có khả năng giải đoán cao đều do đã kết hợp tử vi với việc dùng một vốn tri thức tổng hợp (dịch học và những tri thức xã hội khác), thậm chí không dùng đến tử vi. Truyền thống tư duy tổng hợp phản ánh cả trong cách đào tạo con người: các cụ ngày xưa không học thì thôi, đã học thì đồng thời sẽ biết cả bốn khoa: NHO-Y-LÍ-SỐ; không giỏi thì thôi, đã giỏi một khoa thì thường cũng khá cả mấy khoa kia.

Vào thời mình, khi chưa hề có tử vi, Khổng Tử đã từng bảo học trò: Không những việc 10 đời, mà việc 100 đời sau cũng có thể suy đoán mà biết được! (Luận ngữ). Sử sách còn truyền lại những lời tiên tri, sấm kí của Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm - người tương truyền là biết trước việc xảy ra "500 năm sau", người mà vua Quang Trung tôn làm thầy và ca ngợi là bậc có tài "huyền cơ tham tạo hóa" (nắm được bộ máy huyền vi, xen vào công việc của tạo hóa). Nhiều người chúng ta cũng biết rất rõ những lời tiên đoán chính xác đến kì lạ của Chủ tịch Hồ Chí Minh: Từ năm 1941, Người từng hạ bút kết thúc cuốn *Lịch sử Việt Nam* sáng tác theo thể thơ lục bát bằng câu: "1945, Việt Nam độc lập". Còn vào năm 1960, trong bản thảo bài phát biểu nhân dịp kỉ niệm Quốc khánh 2-9 đọc tại Nhà hát thành phố Hà Nội, Người đã tiên đoán rằng năm 1975, miền Nam sẽ được giải phóng (Người viết rồi lại gạch đi các chữ "chậm nhất là 15 năm nữa" trong câu: "*chậm nhất là 15 năm nữa* Tổ quốc ta nhất định sẽ thống nhất")!

8.2.3. Do nhìn thấy mối quan hệ mật thiết giữa con người với tự nhiên (vũ trụ), người xưa không chỉ dừa những kết quả nhận thức về vũ

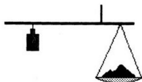
trụ áp dụng vào xem xét con người, mà ngược lại, còn ***lấy con người làm trung tâm để xem xét đánh giá tự nhiên***. Con người là hành Thổ trong Ngũ hành, là trung tâm của vũ trụ.

Xu hướng này trước hết thể hiện ở việc dùng những kích cỡ của chính mình để đo đạc tự nhiên và vũ trụ. Người Việt đo *chiều dài* bằng đơn vị cơ bản là thước (sau này thường gọi là *thước ta* để phân biệt với thước mét của phương Tây, thước tây): *Một thước bằng 2 gang tay* (≈ 40 cm). Các đơn vị phái sinh dưới thước gồm: tấc (= 1/10 thước ≈ 4 cm), phân (= 1/10 tấc ≈ 4 mm), li (= 1/10 phân ≈ 0,4 mm). Trên thước có: bộ (= 5 thước ≈ 2 m), trượng (= 2 bộ ≈ 4 m). Khi làm nhà, người Việt dùng công cụ tính toán là cái thước tầm (hay rui mực) hình thành trên cơ sở đơn vị đo cơ bản là *đốt gốc ngón tay út của người chủ nhà* (x. §16.2.3). Khi định vị các huyệt trên cơ thể con người để châm cứu, thầy thuốc Đông y dùng thước đo là thốn - một thốn bằng một *đốt giữa ngón tay giữa* của người bệnh.

Việc dùng những kích cỡ của con người để đo đạc tự nhiên này thể hiện rõ hàng loạt đặc tính của lối tư duy biện chứng (động) của văn hóa nông nghiệp: *linh hoạt* (việc đo đạc có thể thực hiện bất cứ lúc nào ở bất cứ đâu rất đơn giản và dễ dàng), *chủ quan* (đo đạc sự vật bằng kích cỡ nằm ngay trong mình), và do vậy mà *tương đối* (thước của mỗi người mỗi khác, khi đo lại có thể du di ít nhiều). Cái thước mét hay bản vẽ thiết kế phương Tây thì khác hẳn: nó *nguyên tắc máy móc* (không có dụng cụ không đo được), *khách quan* (quan sát đo đạc bằng kích cỡ nằm ngoài trong mình), và do vậy mà *tuyệt đối* (mọi người đều thấy kết quả như nhau).

So sánh ngay cái cân (tay) của ta và cái cân (bàn) của phương Tây cũng thấy rất rõ những khác biệt mang tính loại hình văn hóa vừa nêu: Cái cân ta (hình 8.6a) có điểm tựa treo trên tay (*linh hoạt mềm dẻo*), việc cân tiến hành bằng cách chuyển dịch (*động*) một quả cân có trọng lượng cố định trên cán cân, điểm dừng của nó (ứng với khoảng cách dài ngắn trên cán cân tính từ quả cân đến điểm tựa) cho biết kết quả (lối tư duy *biện chứng* suy luận từ khoảng cách ra trọng lượng); kết quả này chỉ có người cân mới quan sát được dễ dàng (*chủ quan*) và do vậy mà có thể du di ít nhiều (*tương đối*). Còn cái cân bàn phương Tây (hình 8.6b)

với điểm tựa cố định phải có một mặt phẳng để đặt (*nguyên tắc máy móc*), việc cân tiến hành bằng cách thêm bớt những quả cân khác nhau có trọng lượng cố định, tổng trọng lượng của các quả cân này cho ta kết quả (lối tư duy *phân tích* trực tiếp, trọng yếu tố); kết quả này cả người cân lẫn người ngoài đều có thể quan sát được dễ dàng(*khách quan*), và do vậy mà không thể du di (*tuyệt đối*).



Hình 8.6a: *Cân ta*



Hình 8.6b: *Cân bàn (phương Tây)*

Lối do đạc của truyền thống nông nghiệp là linh hoạt, chủ quan, là tương đối, nhưng nó không hẳn là sai. Chính vì linh hoạt cho nên nó luôn cho phép đáp ứng mọi nhu cầu của con người: cần du di có thể du di, cần tuyệt đối có thể tuyệt đối. Thậm chí có trường hợp, loại thước đo dường như hoàn toàn tương đối này lại là duy nhất đúng. Chẳng hạn, để xác định các huyệt trên cơ thể thì chỉ có dùng *thốn* mới luôn bảo đảm chính xác, bởi một lẽ đơn giản là mỗi người cao thấp béo gày (mập ốm) khác nhau cho nên vị trí các huyệt chỉ có thể xác định bằng kích thước của chính mình.



Chương Ba

VĂN HÓA TỔ CHỨC CỘNG ĐỒNG: ĐỜI SỐNG TẬP THỂ



§9. TỔ CHỨC NÔNG THÔN

Cuộc sống nông nghiệp phụ thuộc vào thiên nhiên; thiên tai không chừa ai mà chia đều cho tất cả mọi người. Vì vậy, con người Việt Nam phải liên kết với nhau, dựa vào nhau mà sống. Cho nên nét đặc trưng số một của làng xã Việt Nam là ***tính cộng đồng***: Làng xã Việt Nam được tổ chức rất chặt chẽ đồng thời theo nhiều nguyên tắc khác nhau.

9.1. Tổ chức nông thôn theo huyết thống: Gia đình - Gia tộc

Những người cùng quan hệ huyết thống gắn bó mật thiết với nhau thành đơn vị cơ sở là GIA ĐÌNH và đơn vị cấu thành là GIA TỘC (dòng họ).

Nhìn chung thì ở phương Đông, gia đình có vai trò quan trọng hơn rất nhiều so với ở phương Tây (nơi coi trọng con người cá nhân). Tuy nhiên, so ngay trong phương Đông thì lại thấy có một sự khác biệt rất tế nhị: ở Trung Hoa (= văn hóa nông nghiệp gốc du mục) vai trò gia đình lớn hơn (Nho giáo rất coi trọng gia đình), còn ở Việt Nam (= văn hóa nông nghiệp gốc nông nghiệp) thì vai trò gia tộc lớn hơn[1]. Việt Nam chỉ nói nhiều đến gia đình từ khi Nho giáo được đề cao (đặc biệt là từ thời Lê trở về sau). Sở dĩ như vậy vì Việt Nam là một nền văn hóa nông nghiệp điển hình, nơi gia đình hạt nhân không đủ đối phó với môi trường tự nhiên (và xã hội), nên cần đến vai trò của gia tộc và cùng với nó là cộng đồng làng xã. Không phải ngẫu nhiên mà trong tiếng Việt, khái niệm truyền thống của Việt Nam là "làng nước", còn "nhà nước" chỉ là sự sao phỏng khái niệm "quốc gia" của Trung Hoa

[1] Các khái niệm như "chín đời (cửu tộc)", trưởng họ (tộc trưởng)", "nhà thờ họ (từ đường)", "gia phả", "ruộng kị", "giỗ họ", "giỗ tổ", "mừng thọ",v.v. đều liên quan đến gia tộc chứ không phải gia đình.

Việc tổ chức nông thôn theo huyết thống với tính chất *công xã thị tộc* chính là bước khởi đầu trong lịch sử tiến hóa của làng xã. Dấu vết hiện tượng "làng là nơi ở của một họ" còn lưu lại trong hàng loạt tên làng: Đặng Xá (*xá* = nơi ở, *Đặng Xá* = làng của họ Đặng), Ngô Xá, Đỗ Xá, Trần Xá, Nguyễn Xá, Châu Xá, Lê Xá, ... Trong làng, người Việt cho đến giờ vẫn thích sống theo lối *đại gia đình*: các cụ già rất lấy làm hãnh diện nếu họ đứng đầu một gia đình quần tụ được 4 thế hệ (*tứ đại đồng đường*). Ở Tây Nguyên phổ biến tình trạng các thế hệ của một đại gia đình, một gia tộc ở tập trung dưới một mái *nhà dài*; loại nhà này có thể dài tới trên 30 mét, với số lượng thậm chí lên tới hàng trăm người.

Sức mạnh gia tộc thể hiện ở tinh thần đùm bọc, thương yêu nhau. Người trong họ có trách nhiệm cưu mang nhau về mặt vật chất: *Xảy cha còn chú, xảy mẹ bú dì*; hỗ trợ nhau về trí tuệ, tinh thần: *Nó lú nhưng chú nó khôn*; và dìu dắt nhau, làm chỗ dựa cho nhau về chính trị: *Một người làm quan, cả họ được nhờ.*

Quan hệ theo huyết thống là quan hệ theo lối *hàng dọc*, theo *thời gian*. Nó là cơ sở của ***tính tôn ti***. Người Việt Nam khác các dân tộc khác, nhất là các dân tộc có nền văn hóa gốc du mục, ở chỗ có hệ thống tôn ti trực tiếp rất chi li, phân biệt rạch ròi tới 9 thế hệ (gọi là *cửu tộc*):

Kị/Cố	Cụ	Ông	Cha	**TÔI**	Con	Cháu	Chắt	Chút

Hệ thống cửu tộc này thuộc loại rất ít gặp trên thế giới, bởi lẽ trong tiếng Việt, tất cả các thế hệ của cửu tộc đều được thể hiện bằng những *từ đơn* (một âm tiết), điều đó nói lên rằng những sự phân biệt này có nguồn gốc rất lâu đời. Trong khi đó, ở phần lớn các ngôn ngữ khác chỉ phân biệt 1 thế hệ phía trên và 1-2 thế hệ phía dưới; các thế hệ xa hơn được diễn giải bằng từ ghép. Ngay cả tiếng Hán cũng vậy, ss.:

Cao tằng tổ	Tằng tổ	Tổ phụ	Phụ	**NGÃ**	Tử	Tôn	Tằng tôn	Huyền tôn (Cao tằng tôn)

Tôn ti gián tiếp ("con chú con bác", "anh em họ") của Việt Nam cũng được phân biệt hết sức nghiêm ngặt; các cụ thường dạy con cháu: *Xanh đầu con nhà bác, bạc đầu con nhà chú; Bé bằng củ khoai, cứ vai mà gọi.*

Tính tôn ti dẫn đến mặt trái là *óc gia trưởng*, dẫn đến cực trái ngược của tính cộng đồng là *tính tự trị*. Tổ chức nông thôn theo huyết thống phát triển theo hướng ngày càng coi trọng vai trò của gia đình hạt nhân, nuôi dưỡng *tính tư hữu*.

9.2. Tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú: Xóm - Làng

Những người sống gần nhau có xu hướng liên kết chặt chẽ với nhau. Sản phẩm của lối liên kết này là khái niệm XÓM, LÀNG (thuở xưa gọi là kẻ: kẻ Gỗ, kẻ Sặt, kẻ Mơ,...). Việc tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú cũng chính là bước thứ hai trong lịch sử phát triển của làng xã: Khi công xã thị tộc tan rã và chuyển thành công xã nông thôn thì các thành viên của làng không chỉ gắn bó với nhau bằng các quan hệ máu mủ mà còn gắn bó cả bằng những quan hệ sản xuất. Tuy nhiên, những quan hệ sản xuất này ở Việt Nam cũng khác hẳn phương Tây.

Ở phương Tây, các gia đình sống theo kiểu trang trại, quan hệ lỏng lẻo, phần nhiều mang tính chất xã giao. K. Marx từng nhận xét một cách dí dỏm rằng nông thôn phương Tây là "cái bao tải khoai tây" (mà trong đó mỗi gia đình là một củ khoai tây!). Ở Việt Nam thì khác: Thứ nhất, để đáp ứng nhu cầu đối phó với môi trường tự nhiên, nhu cầu của nghề trồng lúa nước mang tính thời vụ cần đông người, người dân Việt Nam truyền thống không chỉ cần đẻ nhiều mà còn cần liên kết chặt chẽ với nhau (làm đổi công). Thứ hai, để đối phó với môi trường xã hội (nạn trộm cướp,...), cả làng phải hợp sức mới có hiệu quả. Chính vì vậy mà người Việt Nam liên kết với nhau chặt chẽ tới mức *bán anh em xa, mua láng giềng gần*. Nguyên tắc này bổ sung cho nguyên tắc *Một giọt máu đào hơn ao nước lã*: Người Việt Nam không thể thiếu được bà con hàng xóm, nhưng đồng thời cũng không thể thiếu được anh em họ hàng.

Cách tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú dựa trên quan hệ *hàng ngang*, theo *không gian*. Nó là nguồn gốc của ***tính dân chủ***, bởi lẽ muốn giúp đỡ nhau, muốn có quan hệ lâu dài thì phải tôn trọng, bình đẳng với nhau. Đó là loại hình dân chủ sơ khai, dân chủ làng mạc; trong lịch sử, nền dân chủ nông nghiệp này có trước loại hình *dân chủ tư sản* như một sản phẩm tất yếu thay thế cho nền quân chủ hà khắc của xã hội phương Tây.

Tính dân chủ bình đẳng kéo theo mặt trái là thói *dựa dẫm ỷ lại* và thói *đố kị, cào bằng*.

9.3. Tổ chức nông thôn theo nghề nghiệp và sở thích: Phường - Hội

Trong một làng, phần lớn người dân đều làm nông nghiệp; tuy nhiên nhiều làng có những bộ phận cư dân sinh sống bằng nghề khác, những người này liên kết chặt chẽ với nhau, khiến cho nông thôn Việt Nam có thêm một nguyên tắc tổ chức thứ ba là tổ chức theo nghề nghiệp, tạo thành đơn vị gọi là PHƯỜNG. Ở nông thôn có thể gặp hàng loạt phường như phường *gốm* làm đồ sành sứ, phường *nề* làm nghề xây cất, phường *chài* làm nghề đánh cá, phường *vải* làm nghề dệt vải, rồi những phường *nón*, phường *giấy*, phường *mộc*, phường *thợ tiện*, phường *đúc đồng*,...

Bên cạnh phường để liên kết những người cùng nghề, ở nông thôn Việt Nam và mở rộng ra sau này là xã hội Việt Nam nói chung, còn có HỘI là tổ chức nhằm liên kết những người cùng sở thích, cùng thú vui, cùng đẳng cấp: Hội *tư văn* liên kết các quan văn cùng làng, hội *văn phả* liên kết các nhà nho trong làng không ra làm quan, hội *võ phả* liên kết những người theo nghề võ trong làng, hội *bô lão* liên kết các cụ ông trong làng, hội *chư bà* liên kết các cụ bà đi chùa trong làng, rồi còn hội vật, hội tổ tôm, hội chọi gà, hội cờ tướng, v.v. "Phường" và "hội" rất gần nhau, nhưng phường thì mang tính chất chuyên môn sâu hơn và bao giờ cũng giới hạn trong quy mô nhỏ.

Cũng giống như tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú, tổ chức theo nghề nghiệp và sở thích là sự liên kết theo chiều ngang, cho nên đặc

trưng của phường hội là tính *dân chủ* - những người cùng phường hội có trách nhiệm tương trợ giúp dỡ lẫn nhau. Chính khái niệm "phường" của nông thôn này, như ta sẽ thấy, về sau được chuyển hóa thành tổ chức phường của đô thị.

9.4. Tổ chức nông thôn theo truyền thống nam giới: Giáp

Đây là hình thức tổ chức có lẽ là xuất hiện muộn sau này. Nó tạo nên cái đơn vị gọi là GIÁP. Đứng đầu giáp là ông *cai giáp* (*câu đương*); giúp việc cho cai giáp là các ông *lềnh* - lềnh nhất, lềnh hai, lềnh ba (từ chữ lệnh mà ra). Đặc điểm của nó là: (a) chỉ có đàn ông tham gia vào giáp, và (b) mang tính chất "cha truyền con nối", cha ở giáp nào thì con cũng vào giáp ấy. Trong nội bộ giáp phân biệt ba lớp tuổi chủ yếu: *ti ấu* (từ nhỏ đến 18 tuổi), *đinh* (hoặc *tráng*: đinh = đứa; tráng = khỏe mạnh) và *lão*.

Đinh tráng là thành viên chính thức của giáp, vừa có nghĩa vụ với làng là phục vụ trong các dịp lễ lạt đình đám, nghĩa vụ với nước là đóng sưu thuế và đi lính đi phu; vừa có quyền lợi tinh thần là có chỗ ngồi trên một chiếu nhất định trong các kì họp hành, ăn uống (ban đầu là chiếu dưới, sau theo tuổi mà chuyển dần lên các chiếu trên) và quyền lợi vật chất là được nhận một phần *ruộng công* để cày cấy; khi thu hoạch, ngoài phần hoa màu phải nộp cho giáp, phần còn được giữ lại là một nguồn lợi rất lớn.

Vinh dự tối cao của thành viên hàng giáp là *lên lão*. Thông thường tuổi lên lão là 60. Tuy nhiên, nhiều làng có lệ riêng quy định tuổi lên lão là 55 hoặc 50. Thậm chí có làng còn hạ tuổi lên lão xuống 49, bởi lẽ 49 thường là tuổi hạn, tổ chức lên lão sớm cho chắc chắn. Lên lão là lên ngồi chiếu trên; lão là lớp tuổi được cả giáp, cả làng trọng vọng. Cách tổ chức nông thôn theo "giáp" ra đời muộn, nhưng nó lại xây dựng trên nguyên tắc trọng tuổi già là truyền thống rất lâu đời. Sở dĩ như vậy là vì, khác với phương Bắc gốc du mục có truyền thống trọng sức mạnh, cư dân nông nghiệp phương Nam, cùng với truyền thống trọng phụ nữ (do nếp sống thiên về tình cảm) là *truyền thống trọng tuổi già*, bởi lẽ

nghề nông sống phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên cần những người có kinh nghiệm, mà càng già thì càng giàu kinh nghiệm.

Ở các cộng đồng dân tộc miền núi, nơi hầu như không chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, từ ngàn xưa cho đến tận ngày nay *già làng, hội đồng già làng* vẫn thực sự nắm toàn bộ quyền hành. Ở vùng người Việt (miền xuôi), quyền hành thực sự trong làng đã được chuyển giao cho lớp trẻ hơn; tuy nhiên, truyền thống trọng lão vẫn được duy trì - người ta vẫn *kính lão đắc thọ; kính già, già để tuổi cho*. Khi làng có việc, các cụ già tùy theo tuổi tác, được ngồi ngang hàng với các quan viên chức sắc; quy định phổ biến là các cụ già 60 tuổi được ngồi ngang với tú tài, 70 tuổi ngang với cử nhân, 80 tuổi ngang với tiến sĩ[2]. Có nơi tôn xưng gọi các cụ già là *quan lão*. Vị trí do tuổi tác mang lại gọi là *xỉ tước* (*xỉ* = răng = tuổi tác - người già gãy răng) hoặc *thiên tước* (tước vị trời cho): *Triều đình trọng tước, hương đảng trọng xỉ.*

Giáp là một tổ chức mang tính hai mặt - nó vừa được tổ chức theo chiều dọc (theo tuổi tác), lại vừa được tổ chức theo chiều ngang (những người cùng làng). Cho nên, một mặt, giáp mang ***tính tôn ti***, nó là một môi trường tiến thân bằng tuổi tác: *Sống lâu lên lão làng*. Mặt khác, giáp lại cũng có ***tính dân chủ***: tất cả mọi thành viên cùng tuổi đều bình đẳng như nhau, cứ đến tuổi ấy thì sẽ có địa vị ấy.

9.5. Tổ chức nông thôn về mặt hành chính: Thôn - Xã

Về mặt hành chính, làng được gọi là *xã* (đôi khi một xã cũng có thể gồm vài làng), xóm được gọi là *thôn*.

Trong xã, sự phân biệt rõ rệt nhất là phân biệt dân *chính cư* (dân gốc ở làng ấy) và dân *ngụ cư* từ nơi khác đến trú ngụ (còn gọi là dân *nội tịch* và dân *ngoại tịch*). Sự phân biệt này hết sức gắt gao: dân chính cư có đủ mọi quyền lợi, còn dân ngụ cư luôn bị khinh rẻ. Sự đối lập dân chính cư và dân ngụ cư này chính là sản phẩm của cơ chế văn hóa nông nghiệp: đó là một *phương tiện duy trì sự ổn định của làng xã*. Nó nhằm

---

[2]Lục thập dữ *tú tài* đồng, thất thập dữ *cử nhân* đồng, bát thập dữ *tiến sĩ* đồng.

hạn chế việc người nông dân bỏ làng đi ra ngoài, cũng như hạn chế không cho người ngoài vào sống ở làng. Bất kì ai, ở bất kì làng nào, nếu bỏ làng mình ra đi thì sẽ không đâu dung nạp, sẽ rơi vào thân phận đáng sợ của dân ngụ cư[3].

Người ta hay nói tới việc người Việt Nam đời đời kiếp kiếp gắn bó với làng quê, với "quê cha đất tổ", với nơi "chôn nhau cắt rốn" như một thứ tình yêu quê hương đặc biệt. Thực ra, đó không phải là cái gì khác mà chính là một hệ quả của sự phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư được điều khiển một cách vô thức bởi nhu cầu ổn định làng xã: người ta sợ rơi vào thân phận dân ngụ cư nên không dám đi đâu. Ngày nay, khi sự phân biệt đó không còn, các cụ, mặc dù về tình cảm vẫn gắn bó với quê cha đất tổ, đã hoàn toàn có thể yên tâm rời bỏ làng quê đi theo con cháu vào sống nơi thành phố.

Việc phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư như một công cụ để duy trì sự ổn định của làng xã còn thể hiện rõ *ở những điều kiện cho phép chuyển dân ngụ cư thành dân chính cư.* Muốn chuyển thành dân chính cư, dân ngụ cư phải đã cư trú ở làng từ 3 đời trở lên và có một ít điền sản (tài sản dưới dạng ruộng đất). Điều kiện thứ nhất đảm bảo rằng con cháu kẻ ngụ cư đã yên tâm với cuộc sống ở đây. Điều kiện thứ hai đảm bảo sự gắn bó với đất đai - ruộng đất không dễ gì bỏ vào túi mà mang theo như tiền được.

Dân chính cư trong xã chia làm 5 hạng:

1) *Chức sắc* gồm những người đỗ đạt hoặc có phẩm hàm vua ban;

2) *Chức dịch* gồm những người đang giữ những chức vụ nhất định trong bộ máy hành chính cơ sở;

3) *Lão* gồm những người thuộc hạng lão trong các giáp;

4) *Đinh* gồm trai đinh trong các giáp;

5) *Ti ấu* là hạng trẻ con của các giáp[4].

---

[3] Bởi vậy mà chỉ có trong trường hợp bất đắc dĩ lắm - vi phạm những tục lệ lâu đời của làng, nhất là trong chuyện hôn nhân - và phải là những người có bản lĩnh lắm thì mới dám bỏ làng mà đi. Chính đây một trong những lý do giải thích tại sao nhân vật mõ trong các sáng tác dân gian thường là những người sắc sảo thông minh.

[4] Một số làng trọng khoa bảng còn đặt ra thêm hạng *thí khoá sinh* xếp vào sau Chức dịch nhưng trước Lão.

Hai hạng trên cùng (chức sắc, chức dịch) và một phần hạng thứ ba (những người cao tuổi nhất trong hạng lão) tạo thành một bộ phận gọi là *Quan viên hàng xã*. Quan viên hàng xã thường lại chia thành ba nhóm: kì mục, kì dịch và kì lão. Nhóm kì lão bao gồm những người cao tuổi nhất trong xã đóng vai trò tư vấn cho Hội đồng kì mục. Nhóm kì mục[5] (ở miền Bắc và Trung gọi là *Hội đồng kì mục*, do *Tiên chỉ* và *Thứ chỉ* đứng đầu; ở các thôn ấp miền Nam sau này gọi là *Hội tề*, do *Hương cả* đứng đầu có trách nhiệm bàn bạc tập thể và quyết định các công việc của xã. Nhóm kì dịch[6], hay *lí dịch*, thường do Hội đồng kì mục cử ra; nó là một cơ quan chấp hành có nhiệm vụ thi hành mọi quyết định của Hội đồng kì mục.

Như vậy, trực tiếp làm việc, tiếp xúc với dân, với quan trên là lí dịch. Đối tượng quản lí chủ yếu của lí dịch là ba hạng dân bên dưới - lão, đinh và ti ấu - đó chính là ba lớp tuổi nằm trong các giáp, do các giáp cai quản. Chính nhờ biết dựa vào giáp như một thể chế tổ chức truyền thống hoàn toàn tự nguyện và rất ổn định (do mang tính cha truyền con nối) nên *bộ máy hành chính của các làng xã Việt Nam cổ truyền rất gọn nhẹ*. Đứng đầu ban lí dịch này là *Lí trưởng* (hay *Xã trưởng*): dưới ông ta có *Phó lí* (giúp việc), *Hương trưởng* (lo việc công ích) và *Trương tuần* (hay *Xã tuần*, lo việc an ninh tuần phòng). Phương tiện quản lí chủ yếu của lí dịch chỉ có hai loại sổ - *sổ đinh* và *sổ điền*: một tay nắm nhân lực (trai đinh), và một tay nắm kinh tế (ruộng đất).

Cách thức tổ chức bộ máy hành chính xã thôn Việt Nam như vậy đã được hình thành dần dần như một sản phẩm lịch sử của quá trình phát triển văn hóa dân tộc.

9.6. Tính cộng đồng và tính tự trị - hai đặc trưng cơ bản của nông thôn

9.6.1. Việc tổ chức nông thôn đồng thời theo nhiều nguyên tắc khác nhau như vừa trình bày tạo nên ***tính cộng đồng*** làng xã. Tính cộng

[5] *Kì*: già cả; *mục*: mắt, chủ yếu. Kì mục - những người chủ chốt, có nhiều kinh nghiệm trong xã.

[6] *Dịch*: động. Kì dịch, lí dịch - những người đang hoạt động, làm việc xã.

đồng là sự liên kết các thành viên trong làng lại với nhau, mỗi người đều hướng tới những người khác - nó là đặc trưng dương tính, hướng ngoại.

Sản phẩm của tính cộng đồng ấy là một tập thể làng xã mang ***tính tự trị***: các làng tồn tại biệt lập với nhau[7] và độc lập với triều đình phong kiến. Tính tự trị khẳng định sự độc lập của làng xã, không liên hệ với bên ngoài; làng nào biết làng ấy, mỗi làng là một vương quốc khép kín - nó là đặc trưng âm tính, hướng nội.

Trải qua các triều đại, nhà nước phong kiến luôn luôn tìm cách nắm bộ máy tổ chức xã thôn càng ngày càng chặt chẽ hơn nhưng luôn thất bại. Cố gắng lớn nhất của chính quyền phong kiến mà ta biết đến là vào đời Trần Thái Tông (1225-1258), nhà nước cử ra những "xã quan" đại diện cho quyền lợi của chính quyền trung ương về nằm cạnh bộ máy làng xã nhưng đến đời Trần Thuận Tôn (1388-1397) thì phải bãi bỏ. Đời Lê, cố gắng này lại được lặp lại (Lê Thánh Tông đổi "xã quan" thành "xã trưởng"), nhưng từ thế kỉ XV trở đi, triều đình lại phải lùi bước, xã trưởng trả về cho dân cử. Ý đồ này được lặp lại một lần thứ ba dưới thời Pháp thuộc: Năm 1904 ở Nam Kì và 1921 ở Bắc Kì, thực dân Pháp ban bố những nghị định nhằm cải tổ lại bộ máy hành chính cấp xã (mà người đương thời gọi là chính sách *Cải lương hương chính*). Nhưng, cũng như những lần trước, cuộc cải tổ này cũng không tránh khỏi thất bại, cho nên năm 1927 chính quyền thực dân phải ban bố một nghị định mới có chiếu cố nhiều hơn đến cơ cấu cổ truyền và năm 1941 thì vai trò của dân làng trong việc tổ chức bộ máy hành chính làng xã lại được nới rộng hơn nữa.

Như thế, tính tự trị cao độ của làng xã Việt Nam là một thực tế hiển nhiên mà nhà nước phong kiến đành bất lực. Truyền thống ***phép vua thua lệ làng*** chính là một quy luật trong quan hệ giữa nhà nước với làng xã ở Việt Nam. Có làng tôn xưng bốn cụ cao tuổi nhất làng là *tứ trụ* - thể hiện quan niệm coi làng là một vương quốc nhỏ với tiểu triều đình riêng[8]. Ngay từ năm 1874, trong *Giáo trình về tổ chức hành chính ở An Nam* (Cours d'Administration annamite), Luro đã nhận định rằng chế độ "làng xã tự quản" (commune autonome) ở nước ta là "một tổ chức mà trong đó không bao giờ có một viên kì mục nào hành động đơn độc cả,

[7] Hiện tượng "kết chạ" (kết nghĩa anh em giữa các làng) không phải là phổ biến.

[8] Tứ trụ là bốn chức quan cột trụ của triều đình phong kiến: Cần chánh điện đại học sĩ, Văn minh điện đại học sĩ, Võ hiển điện đại học sĩ và Đông các đại học sĩ.

một tổ chức đã tồn tại theo truyền thống từ thời rất xa xưa, tổ chức đó chúng ta không nên động chạm tới kẻo làm dân chúng bất bình, xứ xở rối loạn". Sau 5 năm rưỡi giữ chức Toàn quyền Đông Dương, Paul Doumer trong cuốn hồi kí *Đông Dương thuộc Pháp* (L'Indochine Française) in năm 1905 đã rút ra kết luận: "Theo tôi, duy trì trọn vẹn, thậm chí tăng cường cách tổ chức cũ kĩ mà chúng ta đã thấy, là một điều tốt. Theo cách tổ chức này thì *mỗi làng xã sẽ là một nước cộng hòa nhỏ*, độc lập trong giới hạn những quyền lợi địa phương. Đó là một tập thể được tổ chức rất chặt chẽ, rất có kỉ luật, và rất có trách nhiệm đối với chính quyền cấp trên về cá nhân những thành viên của nó". Một trong những ích lợi rất cụ thể của cách tổ chức này, theo Paul Doumer, là việc thu thuế.

Tính cộng đồng và tính tự trị chính là hai đặc trưng bao trùm nhất, quan trọng nhất của làng xã; chúng tồn tại song song, chúng là hai mặt của một vấn đề.

9.6.2. Biểu tượng truyền thống của tính cộng đồng là sân đình - bến nước - cây đa.

Làng nào cũng có một CÁI ĐÌNH. Đó là biểu tượng khái quát nhất, tập trung nhất của làng về mọi phương diện. Trước hết, nó là một *trung tâm hành chính*: Mọi công việc quan trọng trong làng đều diễn ra ở đây: từ họp hành cho đến thu sưu thuế; từ xét xử cho đến tạm giam tội nhân. Thứ đến, đình là một *trung tâm văn hóa*: Từ hội hè cho đến <u>đình</u> đám; từ lễ lạt cho đến hát chèo tuồng. Đình còn là một *trung tâm tôn giáo*: Thế đất, hướng đình được xem là quyết định vận mệnh của cả làng; đình cũng là nơi thờ thần Thành Hoàng bảo trợ cho dân làng. Cuối cùng, đình là một *trung tâm về mặt tình cảm*: Nói đến làng là người dân nghĩ đến cái đình với tất cả những tình cảm gắn bó thân thương nhất: *Qua đình ngả nón trông <u>đình</u>, Đình bao nhiêu ngói thương mình bấy nhiêu...; Đêm qua tát nước đầu <u>đình</u>, Để quên cái áo bên cành hoa sen...; Trúc xinh trúc mọc đầu <u>đình</u>, Em xinh em đứng một mình cũng xinh...; Mình thương mình gửi chút tình, Nuôi anh mua gỗ dựng <u>đình</u> làng ta...*

Có người cho rằng đình có nguồn gốc Trung Hoa, thực ra, "đình" chỉ là một tên gọi mới, phổ biến trong khu vực người Việt miền xuôi để chỉ một khái niệm

cũ, một kiến trúc truyền thống đã có từ rất lâu đời mà cho đến tận ngày nay vẫn còn tồn tại độc lập ở Tây Nguyên với tên gọi *Nhà Rông*. Nhà rông và đình chỉ là những tên gọi khác nhau của cùng một khái niệm, chúng có cùng chức năng và kiểu kiến trúc, là hậu thân của những ngôi *nhà làng* thời Hùng Vương với sàn cao và mái cong hình thuyền mà ta vẫn thấy khắc trên các trống đồng.

Đình là biểu tượng truyền thống cho tính tổng hợp của văn hóa Việt Nam ở phạm vi làng xã. Sau này, trong quá trình giao lưu văn hóa, tính phân tích của văn hóa phương Tây thâm nhập vào làng xã đã thay thế cái đình tổng hợp bằng những kiến trúc phân tích với các chức năng riêng rẽ. Nhưng trước khi tiếp xúc với văn hóa phương Tây, sự giao lưu với văn hóa Trung Hoa gốc du mục cũng đã bước đầu làm tan rã chất tổng hợp của cái đình rồi. Số là ban đầu, đình là nơi lui tới của tất cả mọi người. Nhưng rồi dần dần, không biết từ lúc nào, người ta bỗng thấy rằng đình chỉ còn là chốn lui tới riêng của đàn ông: giáp gồm đàn ông, quan viên hàng xã cũng chỉ toàn đàn ông... Bị đẩy ra khỏi đình, giới *Phụ nữ* quần tụ lại nơi BẾN NƯỚC (ở những làng không có sông chảy qua thì có GIẾNG NƯỚC) - chỗ hàng ngày chị em gặp gỡ nhau cùng rửa rau, vo gạo, giặt giũ, chuyện trò.

CÂY ĐA cổ thụ mọc um tùm ở đầu làng, gốc cây có cái miếu thờ nho nhỏ lúc nào cũng khói hương nghi ngút - đó là chốn linh thiêng, nơi hội tụ của thánh thần: *Thần cây đa, ma cây gạo, cú cáo cây đề; Sợ thần sợ cả cây đa*. Cây đa, gốc cây có quán nước, còn là nơi nghỉ chân gặp gỡ của những người đi làm đồng, những khách qua đường... Nhờ khách qua đường, gốc cây đa trở thành cánh cửa sổ liên thông làng với thế giới bên ngoài.

Biểu tượng truyền thống của tính tự trị là LUỸ TRE.

Rặng tre bao kín quanh làng, trở thành một thứ thành lũy kiên cố bất khả xâm phạm: đốt không cháy, trèo không được, đào đường hầm thì vướng rễ không qua. Luỹ tre là một đặc điểm quan trọng làm cho làng xóm phương Nam khác hẳn ấp lí Trung Hoa có thành quách đắp bằng đất bao bọc. Thư của Hoài Nam Vương gửi Hán Vũ Đế (tk. II tr.CN) nhận xét: "Nước Nam Việt không phải là nơi ấp lí có thành quách, họ ở gần khe suối, *ở giữa rừng tre*".

Tính cộng đồng và tính tự trị là hai đặc trưng gốc rễ, chúng chính là nguồn gốc sản sinh ra hàng loạt những ưu điểm và nhược điểm trong tính cách của người Việt Nam. Những đặc điểm đó ta có thể tổng kết trong bảng sau (x. bảng 9.1).

	TÍNH CỘNG ĐỒNG (+)	TÍNH TỰ TRỊ (-)
Chức năng	Liên kết các thành viên	Xác định sự độc lập của làng
Bản chất	Dương tính, hướng ngoại	Âm tính, hướng nội
Biểu tượng	Sân đình, bến nước, cây đa	Lũy tre
HỆ QUẢ TỐT	- Tinh thần đoàn kết tương trợ; - Tính tập thể hòa đồng; - Nếp sống dân chủ bình đẳng.	- Tinh thần tự lập; - Tính cần cù; - Nếp sống tự cấp tự túc.
HẬU QUẢ XẤU	- Sự thủ tiêu vai trò cá nhân; - Thói dựa dẫm, ỷ lại; - Thói cào bằng, đố kị.	- Óc tư hữu, ích kỉ; - Óc bè phái, địa phương; - Óc gia trưởng tôn ti.

Bảng 9.1: *Tính cộng đồng và tính tự trị của làng xã*

9.6.3. Tính cộng đồng chú trọng nhấn mạnh vào SỰ ĐỒNG NHẤT: cùng họ là *đồng tộc*, cùng tuổi là *đồng niên*, cùng nghề là *đồng nghiệp*, cùng làng là *đồng hương*,...

Do đồng nhất (giống nhau - "cùng hội cùng thuyền", "cùng cảnh ngộ") cho nên người Việt Nam luôn sẵn sàng ***đoàn kết tương trợ*** giúp đỡ lẫn nhau, coi mọi người trong cộng đồng như anh chị em trong nhà: *"tay đứt ruột xót", "chị ngã em nâng", "lá lành đùm lá rách"*,... Do đồng nhất (giống nhau) cho nên người Việt Nam luôn có ***tính tập thể*** rất cao, gắn bó với tập thể, hòa đồng vào cuộc sống chung của tập thể. Sự đồng nhất (giống nhau) cũng chính là ngọn nguồn của ***nếp sống dân chủ - bình đẳng*** bộc lộ trong các nguyên tắc tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú, theo nghề nghiệp, theo giáp.

Mặt khác, lại cũng chính do đồng nhất (giống nhau) mà ở người Việt Nam, ***ý thức về con người cá nhân bị thủ tiêu***: Người Việt rất ít khi xưng *tôi*, mà luôn hòa tan vào các mối quan hệ xã hội: với người này là *em*, với người kia là *cháu*, với người khác nữa là *anh/chị*,...; thậm chí

thích dùng đại từ ngôi thứ nhất số nhiều *ta* (*ta* với *mình*). Điều này khác hẳn với truyền thống văn hóa phương Tây, nơi con người được rèn luyện ý thức về cá nhân từ khi còn nhỏ, đến tuổi thành niên, con người đã hoàn toàn sống tách biệt khỏi gia đình; chính vì vậy mà khi về già người phương Tây thường cô đơn, còn cụ già Việt Nam thì sum vầy trong tình cảm của đàn con cháu.

Sự đồng nhất (giống nhau) còn dẫn đến chỗ người Việt Nam hay có ***thói dựa dẫm, ỷ lại*** vào tập thể: *Nước trôi thì bèo trôi, Nước nổi thì thuyền nổi.* Tệ hại hơn nữa là tình trạng *Cha chung không ai khóc, Lắm sãi không ai đóng cửa chùa,...* Cùng với thói dựa dẫm, ỷ lại là tư tưởng ***cầu an*** (*an phận thủ thường*) và ***cả nể***, làm gì cũng sợ *rút dây động rừng* nên có việc gì thường chủ trương *đóng cửa bảo nhau...*

Một nhược điểm trầm trọng thứ ba là ***thói cào bằng, đố kị***, không muốn cho ai hơn mình (để cho tất cả đều đồng nhất, giống nhau!): *Xấu đều hơn tốt lỏi; Khôn độc không bằng ngốc đàn; Chết một đống còn hơn sống một người,..* Để cho tất cả đều "như nhau", một thời, đã có không ít những cơ quan, xí nghiệp điềm nhiên treo cao khẩu hiệu: *Tất cả đàn hàng ngang cùng tiến!*

Những thói xấu có nguồn gốc từ tính cộng đồng này khiến cho ở Việt Nam, khái niệm "giá trị" trở nên hết sức tương đối (nó khẳng định đặc điểm *tính chủ quan* của lối tư duy nông nghiệp): Cái tốt, nhưng là tốt riêng rẽ thì trở thành xấu (*khôn độc không bằng ngốc đàn*); ngược lại, cái xấu, nhưng là xấu tập thể thì trở nên bình thường:*Toét mắt là tại hướng đình, cả làng toét mắt, riêng mình em đâu!*

9.6.4. Tính tự trị chú trọng nhấn mạnh vào SỰ KHÁC BIỆT. Khởi đầu là sự khác biệt của cộng đồng (làng, họ) này so với cộng đồng (làng, họ) khác. Sự khác biệt - cơ sở của tính tự trị - tạo nên ***tinh thần tự lập*** cộng đồng: mỗi làng, mỗi tập thể hoạt động độc lập với tập thể khác, phải tự lo liệu lấy mọi việc. Vì phải tự lo liệu, nên con người Việt Nam có truyền thống cần cù, có tính chịu thương chịu khó *dầu tắt mặt tối, bán mặt cho đất bán lưng cho trời.* Nó cũng tạo nên ***nếp sống tự cấp tự túc***: mỗi làng tự đáp ứng mọi nhu cầu cho cuộc sống của làng

mình; mỗi nhà có vườn rau, chuồng gà, ao cá tự đảm bảo nhu cầu về ăn[*]; có bụi tre, rặng xoan, gốc mít tự đảm bảo nhu cầu về ở.

Mặt khác, cũng chính do nhấn mạnh vào sự khác biệt - cơ sở của tính tự trị - mà người Việt Nam có thói xấu là ***óc tư hữu, ích kỉ***: *Bè ai người ấy chống; Ruộng ai người ấy đắp bờ; Ai có thân người ấy lo, ai có bò người ấy giữ; Thân trâu trâu lo, thân bò bò liệu;...* Óc tư hữu ích kỉ này sinh ra từ tính tự trị của làng xã Việt và đã luôn bị chính người Việt phê phán: *Của mình thì giữ bo bo, của người thì để cho bò nó ăn; Của người bồ tát, của mình buộc lạt,...*

Thói xấu thứ hai có nguồn gốc từ tính tự trị là ***óc bè phái, địa phương*** cục bộ: Làng nào biết làng ấy, chỉ lo vun vén cho địa phương mình: *Trống làng nào làng ấy đánh, thánh làng nào làng ấy thờ; Trâu ta ăn cỏ đồng ta; Ta về ta tắm ao ta, dù trong dù đục ao nhà vẫn hơn...*

Một biểu hiện thứ ba của tính khác biệt - cơ sở của tính tự trị - là ***óc gia trưởng - tôn ti***: Tính tôn ti, sản phẩm của nguyên tắc tổ chức nông thôn theo huyết thống, tự thân nó không phải là xấu, nhưng khi nó gắn liền với óc gia trưởng, tạo nên tâm lí *quyền huynh thế phụ*, áp đặt ý muốn của mình cho người khác trong quan hệ xã hội, tạo nên tư tưởng thứ bậc vô lí *Sống lâu lên lão làng; Áo mặc không qua khỏi đầu*, thì nó trở thành một lực cản đáng sợ cho sự phát triển xã hội, nhất là khi mà thói ***gia đình chủ nghĩa***, một nhược điểm sinh đôi cùng óc gia trưởng, vẫn đang là một căn bệnh lan tràn trong xã hội.

Đặc điểm môi trường sống quy định đặc tính tư duy. Cả hai quy định tính cách của dân tộc. Lối tư duy tổng hợp và biện chứng của người Việt Nam, như ta đã biết, xây dựng trên nguyên lí âm dương, là tư duy nước đôi. Cho nên tính cách dân tộc Việt Nam thường mang ***tính chất nước đôi***: Người Việt đồng thời vừa có *tinh thần đoàn kết tương trợ* lại vừa có *óc tư hữu, ích kỉ* và *thói cào bằng, đố kị*; vừa có *tính tập thể hòa đồng* lại vừa có *óc bè phái, địa phương*; vừa có *nếp sống dân chủ bình đẳng* lại vừa có *óc gia trưởng tôn ti*; vừa có *tinh thần tự lập* lại vừa có *sự thủ*

---

[*] Mô hình VAC (vườn-ao-chuồng) đang phổ biến hiện nay chẳng qua chỉ là sự "khám phá lại" kinh nghiệm ngàn đời của tổ tiên.

tiêu vai trò cá nhân; vừa có *tính cần cù* và *nếp sống tự cấp tự túc* lại vừa có *thói dựa dẫm, ỷ lại*. Tất cả những cái tốt và cái xấu ấy cứ đi thành từng cặp và đều tồn tại ở người Việt Nam; bởi lẽ tất cả - cái tốt và cái xấu ấy - đều bắt nguồn từ hai đặc trưng gốc trái ngược nhau là tính cộng đồng và tính tự trị.

Tùy lúc tùy nơi mà mặt tốt hoặc xấu sẽ được phát huy: Khi đứng trước những khó khăn lớn, những nguy cơ đe doạ sự sống còn của cả cộng đồng thì cái nổi lên sẽ là tinh thần đoàn kết và tính tập thể; nhưng khi nguy cơ ấy qua đi rồi thì có thể là thói tư hữu và óc bè phái, địa phương lại nổi lên.

9.6.5. Đến thời Nguyễn, việc khai phá ***đồng bằng Nam Bộ*** đã đem lại thêm một khuôn mặt mới cho làng xã Việt Nam. Nếu như làng xã Bắc Bộ cổ truyền hoàn toàn khép kín trong lũy tre xanh thì nét đặc trưng chung của thôn ấp đồng bằng Nam Bộ là *tính mở*: Ở vùng đất cao (gọi là *miệt giồng*), bờ tre chỉ còn là một biểu tượng đánh dấu ranh giới các ấp trận; ở vùng sông nước (*miệt sông*), thôn ấp trải dài dọc theo các kênh rạch. Tính cách người nông dân Nam Bộ do vậy cũng trở nên phóng khoáng hơn: Làm bao nhiêu ăn nhậu bấy nhiêu, được đến đâu hay đến đó.

Mọi sự đổi thay đều có lí do của nó. Việc *tổ chức thôn ấp theo các trục giao thông thuận tiện* là sản phẩm của thời đại, khi kinh tế hàng hóa đã bắt đầu phát triển (x. §16.2.2.2). *Tính cách phóng khoáng* là do thiên nhiên Nam Bộ ưu đãi, khí hậu Nam Bộ ổn định, hầu như không có thiên tai bất thường.

Tuy nhiên, dù làm ăn dễ dãi, người nông dân Nam Bộ vẫn giữ nếp cần cù. Dù kinh tế hàng hóa có phát triển, người Việt vẫn rất coi trọng tính cộng đồng, yếu tố hàng xóm vẫn được xếp vào hàng thứ hai trong thang bậc ưu tiên khi chọn nơi cư trú. Người dân Nam Bộ quan niệm: *Nhất cận thị, nhị cận lân, tam cận giang, tứ cận lộ, ngũ cận điền* (Quan trọng nhất là gần chợ, thứ hai gần hàng xóm, ba gần sông, bốn gần đường, năm gần ruộng).

§10. TỔ CHỨC QUỐC GIA

10.1. Từ Làng đến Nước

Quốc gia đối với người Việt Nam không xa lạ - đó là Đất người dân cấy trồng và Nước nuôi cây lúa. Quốc gia là ***Đất Nước***, nhưng vì người Việt Nam ở vùng sông *nước*, sống bằng nghề trồng lúa *nước*, nên một ***NƯỚC*** thôi cũng đã có thể đại diện cho đất nước được rồi. "Nước" không chỉ phản ánh điều kiện địa lí và đặc điểm kinh tế, nó còn nói lên được những tính cách đặc trưng nhất của văn hóa Việt Nam: Đó là sự thiên về *âm* tính (so với đất thì nước âm); sự *mềm mỏng, linh hoạt* (nước không có hình dáng nhất định, nó luồn lách, chảy vào khắp mọi nơi); *khả năng thích nghi* cao (chảy vào vật gì thì mang hình dạng của vật đó); luôn hướng tới sự *thăng bằng, quân bình* (nước luôn chảy về chỗ trũng, bớt chỗ nhiều, bù chỗ thiếu)[1].

Nước là đơn vị hành chính quan trọng thứ hai sau làng. Sau *làng* thì đến *nước*. Người Việt Nam có từ ghép "làng nước", và xử sự theo câu tục ngữ: *sống ở làng, sang ở nước*[2].

10.1.1. Trong hệ thống tổ chức xã hội Việt Nam, đơn vị trung gian giữa làng và nước (cấp *vùng, tỉnh*) là không quan trọng; trong lịch sử, cấp này chưa bao giờ giữ vai trò gì đáng kể. Điều đó thể hiện ở chỗ: (a) Tên gọi đơn vị trung gian này luôn luôn thay đổi (*Bộ, Quận, Châu, Lộ,*

---

[1]GS. Cao Xuân Huy, trong những di cảo mới được công bố, đặc biệt đề cao tính cách mềm mại, linh hoạt, quân bình của người Việt mà ông lấy nước làm biểu tượng: "Dân tộc ta đã thắng được cái hoàn cảnh thiên nhiên [ác liệt] ấy, đã thắng được cái sức đồng hóa kinh khủng của một dân tộc khổng lồ... là nhờ ở chỗ dân tộc ta có cái đặc tính mềm mại, uyển chuyển, linh hoạt, lưu động như nước... Một đặc tính của nước là cái "quân thế" [thế quân bình]... Chính vì nước là hoạt bát, lưu động cho nên trong bất cứ trường hợp nào, dầu có điên đảo ngả nghiêng đến đâu nó vẫn nhanh chóng trở về cái quân thế tuyệt diệu của nó". Ông đề nghị xem đây là một "giả thiết để làm việc" có khả năng khái quát đặc tính của tư tưởng dân tộc [Cao Xuân Huy 1995].

[2]Từ khi tiếp nhận và đề cao Nho giáo, xuất hiện thêm khái niệm *nhà nước*, dịch từ chữ "quốc gia" của Trung Hoa.

Đạo Thừa tuyên, Trấn, Doanh (Dinh), Tỉnh); (b) Địa giới của các vùng (tỉnh) này cũng luôn luôn thay đổi (thời Hùng Vương có 15 bộ, thời Bắc thuộc lần thứ nhất - 9 quận, thời Bắc thuộc lần thứ ba - 12 châu, thời Lí - 24 bộ, thời Trần - 12 lộ, thời Lê - 5 đạo, thời Lê Thánh Tông - 12 thừa tuyên, thời Gia Long - 23 trấn, đến thời Minh Mệnh lên tới 31 tỉnh)... Ngay cho đến gần đây, diện mạo các tỉnh vẫn thường xuyên biến động, có khi 2 - 3 tỉnh nhập làm một, có lúc lại tách ra.

Nếu so sánh tổ chức xã hội của Việt Nam với phương Tây, ta sẽ thu được một bức tranh có tính quy luật rất thú vị (x. bảng 10.1).

Cấp độ / L.hình VH	Cá nhân	Làng xã	Vùng (tỉnh)	Quốc gia	Quốc tế
Việt Nam	–	+	–	+	–
Phương Tây	+	–	+	–	+

Bảng 10.1: *So sánh tổ chức xã hội của Việt Nam và phương Tây*

Trong lịch sử văn hóa Việt Nam, ***con người cá nhân*** luôn hòa tan vào tập thể (x. ở trên, §10.6). Ngược lại, ở phương Tây, người ta hết sức khuyến khích cá nhân bộc lộ bản lĩnh của mình. Cá nhân luôn được nhấn mạnh (cũng chính từ đây mà xuất hiện tính ích kỉ, cá nhân chủ nghĩa).

Ở ***cấp độ làng***, làng xã Việt Nam có tổ chức chặt chẽ; nó chính là môi trường sống, là tập thể cộng đồng chủ yếu của con người Việt Nam. Còn làng xã ở phương Tây thì, như Mác nói, nó chỉ là một tập hợp rời rạc như cái "bao tải khoai tây".

Mới khảo sát ở hai cấp độ chúng ta đã có thể rút ra được hai quy luật: *Thứ nhất* là giữa hai loại hình văn hóa Việt Nam và phương Tây, các đơn vị luôn có giá trị đối lập nhau; *thứ hai* là trong nội bộ mỗi hệ thống thì sự thay đổi giá trị từ cấp độ này sang cấp độ khác mang tính chu kì (nếu cấp độ này là quan trọng thì cấp độ sau là không quan trọng và ngược lại). Bức tranh ở các cấp độ tiếp theo xác minh tính chính xác của các quy luật đó.

Vùng (tỉnh) ở Việt Nam là không quan trọng (x. ở trên); trong khi đó thì ở phương Tây, mỗi vùng là lãnh địa riêng của một lãnh chúa. Thời kì phát triển tư bản, những lãnh địa đó chuyển thành các *bang*, và nhà nước phong kiến chuyển thành *liên bang*. Mỗi bang là một vương quốc nhỏ; ở nhiều nước, bang có thể có luật pháp riêng. Ranh giới giữa các bang rất rõ ràng.

Con người Việt Nam sống trong tập thể nhỏ là làng, nhưng làng không đủ khả năng giải quyết những việc lớn như chống lụt và chống ngoại xâm, nên các làng phải tập hợp nhau lại thành nước. Bởi vậy mà đối với người Việt Nam, ***quốc gia*** trở nên rất đỗi thiêng liêng (x. thêm ở dưới, §10.3). Không phải ngẫu nhiên mà khi nói đến Việt Nam và phương Đông, người phương Tây thường nghĩ ngay đến *ý thức quốc gia* và *tinh thần dân tộc* như những đặc trưng nổi bật nhất. Trong khi đó thì ở phương Tây, ranh giới quốc gia rất mờ. Người du mục xưa quen sống lang thang. Người phương Tây ngày nay đi qua biên giới quốc gia một cách dễ dàng. Con người sinh ra ở nước này, khi lớn lên, có thể chuyển qua nước khác sinh sống, làm việc, lấy vợ lấy chồng mà không hề phải băn khoăn.

Không chỉ ở châu Âu, mà ngay ở Trung Hoa cũng vậy, những người tài hiền thời Khổng Tử, những tráng sĩ thời Tam Quốc, khi không hài lòng với ông vua của mình thì có thể đi qua nước khác, tìm ông vua khác mà phục vụ. Họ đi tìm minh chủ chứ không có ý thức quốc gia; nước Lỗ của Khổng Tử đối với ông chẳng hề quan trọng. Sở dĩ như vậy là vì, xét trong nguồn gốc, Trung Hoa là nền văn hóa mang nhiều nét du mục chẳng kém phương Tây.

Người Việt Nam và phương Đông, do ý thức dân tộc, quốc gia lớn, cho nên thường ít quan tâm đến những vấn đề ngoài ***quốc tế*** (cũng như người nông dân trong khi rất quan tâm tới việc trong làng thì lại thờ ơ với việc ngoài làng). Người du mục xưa đi lại thường xuyên, nên người phương Tây nay hay quan tâm đến công việc quốc tế[3]. Ở phương Tây, các quốc gia thời phong kiến luôn có quan hệ mật thiết với nhau, dù là chiến tranh hay hòa bình. Thời tư bản, giới tư sản các nước liên minh

---

[3]Không phải ngẫu nhiên mà đối với Nho giáo Trung Hoa, 'tề gia, trị quốc' chỉ là những bước đệm để vươn tới mục đích cuối cùng là *'bình thiên hạ'*.

chặt chẽ với nhau; khối công nhân cũng liên hiệp lại, tạo nên tinh thần quốc tế vô sản.

10.1.2. Nước là sự mở rộng của làng. ***Chức năng*** của nước cũng giống như chức năng của làng - đối phó với môi trường tự nhiên và đối phó với môi trường xã hội - chỉ có quy mô là khác nhau.

Nếu đối phó với môi trường tự nhiên ở phạm vi làng là liên kết lại để sản xuất cho kịp thời vụ, thì ở phạm vi quốc gia là chống thiên tai, đặc biệt là *đối phó với lũ lụt*. Đông Nam Á là vùng sông nước, cho nên lũ lụt là hiện tượng ghê gớm nhất. Chỉ có sự liên minh trên phạm vi rộng lớn mới đảm bảo tiêu nước được. Từ khi lập quốc, chống lụt đã là nhiệm vụ hàng đầu của quốc gia, sự sinh tồn của dân tộc. Lịch sử Việt Nam là *lịch sử đắp đê*. Truyền thuyết *Sơn Tinh Thủy Tinh*, một trong những truyền thuyết sớm nhất, chính là một bài ca chống lụt.

Nhiệm vụ thứ hai là đối phó với môi trường xã hội, ở cấp độ làng đó là chống trộm cướp, trong phạm vi quốc gia là *chống giặc ngoại xâm*. Do vị trí địa lí đặc biệt của mình, Việt Nam cũng là nước không may phải *liên tục đối phó với nạn ngoại xâm*. Truyền thuyết *Thánh Gióng* là câu chuyện quan trọng thứ hai của thời kì dựng nước.

10.1.3. Việc đấu tranh chống ngoại xâm đòi hỏi phải có *tinh thần đoàn kết toàn dân* và *ý thức độc lập dân tộc*. Hai điều kiện này là sản phẩm sẵn có của tính cộng đồng và tính tự trị của làng xã Việt Nam.

Khởi nguồn từ cuộc sống nông nghiệp, *tính cộng đồng* coi mọi người trong làng cũng như anh chị em trong nhà đã chuyển thành Ý THỨC CỘNG ĐỒNG trong phạm vi quốc gia: *"Bầu ơi thương lấy bí cùng, tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn"*, *"Nhiễu điều phủ lấy giá gương, người trong một nước phải thương nhau cùng"*. Tính cộng đồng trong phạm vi làng là cơ sở tạo nên tính đồng nhất trong hàng loạt lĩnh vực: *đồng tộc, đồng niên, đồng nghiệp, đồng hương,...* và tất yếu dẫn đến sự đồng nhất trong phạm vi quốc gia: ĐỒNG BÀO (sinh ra từ cùng một bọc trứng). Tinh thần đoàn kết toàn dân từ đó mà ra.

Trên phương diện *tính tự trị*, làng xã và quốc gia đều mang tính khép kín rất giống nhau, dẫn đến Ý THỨC QUỐC GIA của người Việt

Nam và phương Đông rất mạnh (chính vì vậy mà hay nảy sinh những xu hướng *quốc gia chủ nghĩa, dân tộc chủ nghĩa* cực đoan). Cũng giống như người bỏ làng ra đi bị xem là dân ngụ cư, bị khinh rẻ, người Việt Nam truyền thống có tâm lí xem việc bỏ quê hương ra nước ngoài sinh sống là việc tày trời, trong lịch sử nhiều khi nó thậm chí được xem là một trọng tội, một sự phản bội. Ý thức độc lập dân tộc và tinh thần yêu nước mãnh liệt từ đó mà ra.

10.2. Nước với nhu cầu tổ chức và quản lí xã hội

Sự khác biệt cơ bản của tổ chức quốc gia so với tổ chức làng xã là ở chỗ: Phạm vi rộng lớn hơn đòi hỏi việc tổ chức và quản lí phải chặt chẽ hơn. Cũng tức là ***phải tăng cường chất DƯƠNG TÍNH hơn***. Chính vì vậy mà con đường tất yếu để tổ chức xã hội Việt Nam là từ chỗ tổ chức tự phát (thời Hùng Vương) tới chỗ đi theo hướng học tập cách tổ chức xã hội của Trung Hoa (thời độc lập tự chủ), và của phương Tây (sau này).

10.2.1. Về tổ chức BỘ MÁY, thời Hùng Vương, dưới vua có *Lạc hầu* giúp vua giải quyết các công việc trong nước. Dưới Lạc hầu là *Lạc tướng* (còn gọi là *phụ đạo*[4]) đứng đầu các bộ (chuyển hóa từ bộ lạc). Dưới bộ là các làng (kẻ, chạ) truyền thống, một thứ công xã nông thôn mà đứng đầu là *Già làng*[5]. Lí Bí sau khi tiêu diệt quân Lương (năm 544), dựng nước tự xưng là *Nam đế*, đặt quốc hiệu là *Vạn Xuân*, tổ chức triều đình thành hai ban văn võ. Từ sau chiến thắng Bạch Đằng (cuối năm 938), Ngô Quyền giành lại được độc lập, xưng *vương* vào mùa xuân năm 939, định đô ở *Cổ Loa* và đặt ra các chức quan văn võ, quy định các nghi lễ trong triều và màu sắc lễ phục của quan lại các cấp.

---

[4] *Phụ đạo* vốn là một từ mà tiếng Hán đã dùng để phiên âm một từ Việt cổ (có nghĩa là thủ lĩnh, người đứng đầu một vùng) mà dấu vết của nó còn thấy ở dạng *pơtao* trong tiếng Tày-Thái; *mơtao, pơtao, badao* trong các tiếng Giarai, Êđê, Bana,... [Hoàng Thị Châu 1967].

[5] Âm Hán ghi là *Bồ chính*, phiên âm từ tiếng Việt cổ mà dấu vết còn ở dạng từ *Pò chiềng* tiếng Tày-Thái, *Pô t'rinh* trong các ngôn ngữ Tây Nguyên; về âm *pô, bố*,... (x. ở dưới, §10.3.1).

Từ khi Lí Công Uẩn lên ngôi vua, dời đô về Thăng Long (năm 1010), nhà nước càng ngày càng được tổ chức chặt chẽ, chính quy và hoàn chỉnh hơn; nói như Lê Quý Đôn, "có thể làm mẫu mực cho các đời sau". Triều đình nhà Lí,đứng đầu là vua, gồm có: Trên là nhóm *cận thần* gồm các chức tam thái (Thái sư, Thái phó, Thái bảo) và tam thiếu (Thiếu sư, Thiếu phó, Thiếu bảo) lo về việc văn, các chức Thái úy (sau gọi là Tể tướng) và Thiếu úy (chỉ huy cấm binh) lo về việc võ. Ở dưới là *hai ban văn võ* với đủ các chức vụ cụ thể. Cũng từ thời Lí, với việc lập Văn Miếu (năm 1070), *Nho giáo* được chính thức đưa vào và ngày càng phát triển, đáp ứng những nhu cầu ngày càng tăng về tổ chức xã hội Việt Nam để đủ khả năng quản lí nội bộ bên trong và đối phó với môi trường xã hội bên ngoài.

Quan chế các đời sau chủ yếu dựa vào thời Lí, có điều chỉnh ít nhiều và mở rộng thêm. Đời Trần đặt thêm chức *Tam tư* (Tư đồ, tư mã, tư không). Đến đời Lê Nghi Dân (1459), các ban văn võ theo lối Trung Hoa mà tổ chức thành *lục bộ* (đứng đầu các bộ là quan *thượng thư*): bộ *Lại* (coi việc văn, khen thưởng,...), bộ *Lễ* (coi lễ tiết, thi cử học hành,...), bộ *Hộ* (coi việc kinh tế), bộ *Binh* (coi việc quân sự), bộ *Hình* (coi việc pháp luật), và bộ *Công* (coi việc xây dựng, kiến thiết). Ngoài ra, có một số cơ quan chuyên trách như *Hàn lâm viện* lo biên soạn các văn thư, sắc mệnh; *Quốc tử giám* lo đào tạo quan lại từ con em giới cầm quyền; *Khâm thiên giám* coi thiên văn, lịch pháp; *Thái y viện* lo việc thuốc men; *Cơ mật viện* tư vấn cho vua về các việc hệ trọng,...

10.2.2. Về PHÁP LUẬT, một công cụ cần thiết của nhà nước, thì chắc hẳn đã có từ nhà nước đầu tiên thời Hùng Vương. Pháp luật này có thể còn ít nhiều mang tính chất *luật tục* hay *tập quán pháp* nhưng chắc hẳn đã khá nền nếp và quy củ nên trong lời tâu của Mã Viện gửi vua Hán Quang Vũ (trong sách *Hậu Hán thư*) sau khi đàn áp cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng còn ghi rõ: "*Luật của dân Việt* khác luật của người Hán đến hơn mười điều".

Sau khi dẹp yên loạn 12 sứ quân, để củng cố chính quyền, Đinh Tiên Hoàng đã nâng cao hiệu lực của pháp luật lên một bước nữa bằng cách định ra *những hình phạt hà khắc* như nấu trong vạc lớn đặt ở sân

triều, cho hổ dữ nuôi trong cũi ăn thịt,... Đến thời Lí có bộ luật *Hình thư* gồm 3 quyển do Lí Thái Tông ban hành năm 1042; thời Trần có bộ *Quốc triều hình luật* gồm 1 quyển ban hành năm 1244; đời Lê cũng có bộ *Quốc triều hình luật* (còn gọi là *Lê triều hình luật*) gồm 6 quyển do Lê Thánh Tông niên hiệu Hồng Đức ban hành năm 1489 gồm 6 quyển với 722 điều (thường gọi là *luật Hồng Đức*). Đời Nguyễn có bộ *Luật gia Long* ban hành năm 1815, sau trở thành *Hoàng triều luật lệ*.

Trải qua các cơn binh lửa, trong số các bộ luật trên chỉ có Luật Hồng Đức và Luật Gia Long là còn giữ được. Hai bộ luật này đều ra đời vào thời kì Nho giáo là quốc giáo, nên phần nhiều sao phỏng theo luật Trung Hoa.

10.3. Nước với truyền thống dân chủ - tình cảm của văn hóa nông nghiệp

Nếu việc tổ chức chặt chẽ quy củ khiến cho nhà nước phong kiến Việt Nam khác biệt với làng xã (và giống nhà nước Trung Hoa và các quốc gia phương Tây) thì ***quan hệ tình cảm*** và ***tính dân chủ*** lại làm cho nhà nước phong kiến Việt Nam giống với làng xã (và khác biệt quan trọng so với nhà nước Trung Hoa và các quốc gia phương Tây): Làng ứng xử theo nguyên tắc trọng tình và dân chủ, nước tuy có tổ chức chặt chẽ hơn nhưng trên đại thể vẫn tồn tại trên cơ sở hai đặc trưng ấy.

10.3.1. Đứng đầu nước là vua. Vua Việt Nam không phải là ông "con trời" (Thiên tử) xa lạ như ở Trung Hoa, mà là *cha mẹ* của muôn dân. Trong tiếng Việt, từ *vua* và *bố* xuất phát từ cùng một gốc. "Bô" trong cách phiên âm một tước hiệu thời Hùng Vương thành *bố chính* ở các tài liệu chữ Hán, "pô" trong các kết hợp *Pô Inư Nagar* (tiếng Chàm), *Pô t'rinh* (các ngôn ngữ Tây Nguyên) đều có nghĩa là cha và thủ lĩnh. Từ một từ "bô" ban đầu dần dần phân hóa ra thành "bố" và "vua": *bố* ⇦ ***bô*** ⇨ *bua* ⇨ *vua*. Không phải ngẫu nhiên mà lãnh tụ khởi nghĩa Phùng Hưng (766-791) được dân tôn làm *Bố cái đại vương* (bố cái = cha mẹ). Chữ Nôm của ta ghi chữ "vua" 𤤰 gồm chữ "vương" 王 ở trên để chỉ nghĩa và chữ "bố" 布 ở dưới chỉ âm. Vua Việt Nam nông nghiệp gắn bó với đất đai, với truyền thống tư duy văn hóa khu vực.

Trong Ngũ hành, hành Thổ là quan trọng nhất, cho nên vật biểu của hành Thổ là Người, con người ở Trung Ương cai quản muôn loài. Vua cai quản muôn dân, nên vua mặc áo màu *vàng*, tức là giành màu của hành *thổ, trung ương* (x. §5.5) cho riêng mình.

Quan hệ tình cảm và tinh thần dân chủ của người phương Nam trải qua suốt giai đoạn chống Bắc thuộc, tới tận thời Lí - Trần vẫn còn thể hiện rất mạnh. Sử sách nhà Hán còn ghi lại rằng khi người Hán vào Việt Nam, các quan lại địa phương, không phân biệt rạch ròi ngôi thứ, có thể gọi con hát vào rồi cùng nắm tay nhảy múa, hát hò với họ (điều này dưới con mắt người Trung Hoa, vốn quen coi con hát là kẻ "xướng ca vô loài", là không thể chấp nhận được). Sử chép nhiều câu chuyện cảm động về sự quan tâm của các vua thời Lí-Trần tới dân và tù nhân. Việc nhà nước phát chẩn cho dân mỗi khi đói kém, mất mùa ngày xưa cũng là việc thường thấy.

10.3.2. Tính dân chủ trong việc tổ chức quốc gia Việt Nam cũng bộc lộ qua truyền thống ***lãnh đạo tập thể***. Khởi nguồn từ tổ chức làng xã với hình thức Hội đồng già làng, Hội đồng kì mục, truyền thống lãnh đạo tập thể ở cấp quốc gia đi từ quan hệ huyết thống như *vua chị - vua em* (Trưng Trắc và Trưng Nhị), *vua anh - vua em* (Ngô Xương Văn và Ngô Xương Ngập, thời Hậu Ngô vương), *vua cha - vua con* với hình thức Thái thượng hoàng (thời Trần, thời Hồ và thời Mạc), đến quan hệ xã hội mang tính pháp lí *vua-chúa* (vua Lê chúa Trịnh). Hình thức "vua cha - vua con" chính là một sự chuyển tiếp từ hình thái lãnh đạo tập thể với sự phân công đồng đẳng giữa những người cùng huyết thống sang hình thái lãnh đạo tập thể với sự phân công không đồng đẳng giữa những người có quan hệ pháp lí (x. bảng 10.2).

Hình thái II xuất hiện vào thời vua Lê chúa Trịnh theo nguyên tắc "Hoàng gia giữ uy phúc, vương phủ giữ quyền bính" (vua có địa vị cao hơn nhưng quyền lực nhỏ hơn, còn chúa thì địa vị thấp hơn nhưng thực quyền lại lớn hơn). Sự phân chia này được cả hai bên thừa nhận và thực hiện rất nghiêm chỉnh: Vua thừa nhận quyền lực và không can dự vào công việc của chúa; chúa bằng lòng với vị trí bề tôi và giữ lễ tôn kính

đối với vua. Sự phân công kiểu này rất phù hợp với lối tư duy tổng hợp và biện chứng, hay dấn do cân nhắc không muốn làm mất lòng ai của người Việt Nam (ss. với cách phân công giữa gia thần với thổ thần trong gia đình, §11.3.3).

HÌNH THÁI ☞	I	Chuyển tiếp	II
Quan hệ:	huyết thống		pháp lí
Cách phân công:	đồng đẳng	không đồng đẳng	
BIỂU HIỆN ☞	Vua chị/anh - Vua em	Thái thượng hoàng - Vua con	Vua (Lê) - Chúa (Trịnh)

Bảng 10.2: *Các hình thái lãnh đạo tập thể trong lịch sử Việt Nam*

10.3.3. Quan hệ tình cảm và tinh thần dân chủ còn thể hiện rõ cả ***trong luật pháp***. Như đã nói ở §10.2.2, để quản lí được một xã hội rộng lớn ở quy mô quốc gia, tất yếu phải dùng đến luật; song luật của người nông nghiệp phương Nam khác xa với luật ở các quốc gia có nền văn hóa trọng động gốc du mục.

Người nông nghiệp Việt Nam ta có truyền thống sống thiên về tình cảm nên ý thức pháp luật rất kém. Luật chủ yếu chỉ tác động trong phạm vi quốc gia, còn làng xã thì sống theo lệ. Tính tự trị mạnh của làng xã dã tạo nên "dất lề, quê thói", khiến cho ngay đến *phép vua* cũng phải *thua lệ làng*.

Ở văn hóa nông nghiệp, quan hệ tình cảm cũng có thể dược luật pháp hóa. Luật quy định các loại tội, các loại hình phạt, nhưng đồng thời cũng quy định tám trường hợp dược xét giảm tội (diều 3: *bát nghị*) như họ hàng thân thích nhà vua, người theo giúp vua lâu ngày, người thuộc hàng quan lại quý phái, con cháu các triều vua trước,...

Tinh thần dân chủ nông nghiệp mạnh đến mức để lại dấu ấn của mình ngay cả trong hai bộ luật ra dời vào những thời kì Nho giáo được tôn làm quốc giáo và, do vậy, dã chịu ảnh hưởng rất nhiều của luật Trung Hoa là "Quốc triều hình luật" (*luật Hồng Đức*) và "Hoàng triều luật lệ" (*luật Gia Long*). Nét đáng chú ý hơn cả ở hai bộ luật này là truyền thống *tôn trọng phụ nữ*.

Luật Hồng Đức đảm bảo cho con gái, cháu gái có quyền hương khói cho cha mẹ trong trường hợp nhà không có con trai, cháu trai (điều 391, 395), nếu con trai trưởng còn nhỏ thì bà quả phụ có quyền thay con mà tế tự tổ tiên. Trong hôn nhân, luật dành cho người phụ nữ có quyền từ hôn nếu thấy vị hôn phu chẳng may bị ác tật, phạm tội hay phá sản (điều 322). Điều 308 cho phép người vợ có quyền bỏ chồng nếu trong 5 tháng người chồng bỏ rơi vợ không đi lại.

Luật Gia Long theo luân lí Trung Hoa mà cho phép đàn ông có 7 cớ để bỏ vợ (*Thất xuất*)[6], nhưng đồng thời lại đặt ra *Tam bất khả xuất* (ba trường hợp không có quyền bỏ[7]) để hạn chế bớt sự thiệt thòi cho người phụ nữ: đã để tang cha mẹ chồng (= đóng góp về mặt tinh thần), đã làm cho nhà chồng trở nên giàu có (= đóng góp về mặt kinh tế), ngoài nhà chồng ra không còn nơi nương tựa (= vấn đề đạo lí). Luật Gia Long cũng cấm chồng không được bán vợ, không được bắt vợ làm thuê, không được hạ vợ chính xuống làm nàng hầu...

10.3.4. Truyền thống dân chủ nông nghiệp còn thể hiện trong việc ***tuyển chọn người vào bộ máy quan lại***. Ở phương Tây phong kiến, bộ máy quan lại (với các tước vị công, hầu, bá, tử, nam) được bổ nhiệm theo lối cha truyền con nối. Còn ở Việt Nam và một số nước phương Đông thì việc tuyển chọn quan lại được tiến hành theo con đường thi cử dân chủ. Con nhà nghèo nhờ thông minh chăm chỉ mà thi đỗ trạng nguyên thì một bước có thể trở thành người có quyền thế nhất nhì trong triều đình.

Việc học hành thi cử ngày xưa tiến hành theo một cách thức rất khác bây giờ. Nhà nước chỉ tổ chức một vài trường học cho con em quan lại, kiểu như Quốc Tử Giám. Còn việc học hành của dân thường thì thả nổi, dân tự lo lấy. Việc thi cử được tổ chức theo chế độ *tam khoa*: thi Hương, thi Hội, thi Đình. Hương là làng, thi Hương là thi ở cấp cơ sở cho các thí sinh một tỉnh hoặc một số tỉnh; thi Hương qua được 3 kì gọi là Sinh đồ, vượt qua được 4 kì thì gọi là Hương cống. Hai danh hiệu này

[6] Không có con, dâm dật, không thờ cha mẹ chồng, trộm cắp, lắm điều, ghen tuông, có ác tật.

[7] Trừ khi vợ mắc tội ngoại tình.

từ thời Minh Mạng (1829) được đổi thành Tú tài và Cử nhân. Đỗ Cử nhân rồi mới được tham gia vào thi Hội. Hội là họp lại, tập trung lại. Thi Hội tổ chức ở quy mô vùng lớn hoặc ở kinh đô. Thi Hội đỗ thì thành Tiến sĩ (*tiến sĩ* là kẻ *sĩ* có tài được *tiến* cử cho vua dùng). Đỗ tiến sĩ mới được tham dự vào thi Đình. Thi Đình nhằm xếp các tiến sĩ (TS) thành ba loại gọi là *Tam giáp*: TS cập đệ (TS đệ Nhất giáp), TS xuất thân (TS đệ Nhị giáp, còn gọi là Hoàng giáp), đồng TS xuất thân (TS đệ Tam giáp). Bậc TS cập đệ từ 1244 lại chia thành *Tam khôi*: Trạng nguyên, Bảng nhãn, Thám hoa. Thời Nguyễn không lấy đỗ Trạng nguyên bởi sợ Trạng nguyên đỗ cao dễ tự mãn và sinh lòng phản nghịch. Bù vào đó, bổ sung thêm học vị phó bảng (dưới Tiến sĩ). Mỗi khoa thi, người đỗ đầu có danh hiệu riêng: Giải nguyên, Hội nguyên, Đình nguyên. Đỗ đầu cả 3 khoa thi được gọi là *Tam nguyên* (x. bảng 10.3).

Khoa thi	Hthức thi	Xếp loại	Danh hiệu, Học vị người đỗ			Tên gọi d. gian	Người đỗ đầu	
A- Thi Hương	Tam trường	II	Sinh đồ ↝ Tú tài (từ 1829)			ô. Đồ Ô. Tú	Giải ng-uyên	TAM NGUYÊN
	Tứ trường	I	Hương cống ↝ Cử nhân (từ 1829)			ô. Cống ô. Cử		
B- Thi HỘI	Tứ trường	II	Phó bảng (từ 1829)			-	Hội ng-uyên	
		I	Thái học sinh ↝ Tiến sĩ (từ 1370)			ô. Nghè		
C- Thi ĐÌNH	Thi trong nội điện	Tam giáp (từ 1232)	3. Đồng TS xuất thân			ô. Nghè	Đình ng-uyên	
			2. TS xuất thân (Hoàng giáp)			ô.Hoàng		
			1.TS cập đệ	tam kh-ôi	3- Thám hoa	ô. Thám		
					2- Bảng nhãn	ô. Bảng		
					1-Trạng nguyên	ô.Trạng		

Bảng 10.3: *Các hình thức thi cử và học vị*

10.3.5. Truyền thống văn hóa nông nghiệp trọng văn nên trong xã hội, kẻ sĩ được coi trọng nhất.

Theo hàng dọc, dân được chia thành 4 nghề, đồng thời cũng là 4 bậc thang trong xã hội: SĨ, NÔNG, CÔNG, THƯƠNG[8]. Sau trí thức là

[8]Theo hàng ngang thì có bốn nghề *ngư, tiều, canh, mục* (ngư nghiệp, lâm nghiệp, nông nghiệp, chăn nuôi).

nông dân - những người làm nghề cơ bản nuôi sống xã hội. Hai nghề này liên hệ mật thiết với nhau và chiếm địa vị quan trọng trong xã hội: *Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ.*

Công và thương là những nghề thấp kém. *Công* sở dĩ không được coi trọng vì cuộc sống nông nghiệp tự cấp tự túc ít nhu cầu trao đổi hàng hóa, nên sản xuất công nghiệp không được phát triển, chỉ dừng lại ở mức thủ công, nghề phụ. *Thương* là nghề bị coi rẻ nhất: *dĩ nông vi bản, dĩ thương vi mạt.* Sở dĩ có tình trạng này là vì do tính cộng đồng, xã hội nông nghiệp sống theo tình cảm, trong khi nghề buôn bán lấy lợi nhuận làm đầu. Mặt khác, do tính tự trị, xã hội nông nghiệp tự cấp tự túc ít có nhu cầu mua bán[9], mà người buôn bán thì vẫn cần phải sống, vì vậy họ phải tìm cách tăng lợi nhuận bất chính. Truyền thống buôn bán Việt Nam là gian dối: *"Gian tham mua quịt bán lường"; "Thật thà cũng thể lái trâu, yêu nhau cũng thể nàng dâu mẹ chồng"; "Đấu hàng xáo, gáo hàng dầu",...* Vì gian dối như vậy nên dân buôn bán lại càng bị mọi người khinh ghét. Ngay cả nhà nước cũng đề ra chính sách *trọng nông ức thương.*

Quan hệ nông - thương này trong xã hội Việt Nam còn thể hiện rõ hơn trong lĩnh vực tổ chức đô thị.



[9] Ở nông thôn, 2 - 3 làng mới có một cái chợ; mỗi chợ cứ 5 - 7 hay 10 ngày mới họp 1 lần; và mỗi lần chỉ họp trong vài giờ.

§11. TỔ CHỨC ĐÔ THỊ

Đô thị có thể được xem xét từ hai phía: trong quan hệ với quốc gia và trong quan hệ với nông thôn.

11.1. Đô Thị trong quan hệ với Quốc Gia

11.1.1. Trong quan hệ với quốc gia, ta thấy đô thị Việt Nam có ba đặc điểm:

a) Trước hết, *xét về mặt nguồn gốc, phần lớn* ***đô thị Việt Nam là do nhà nước sản sinh ra.*** Sự hình thành các đô thị lớn nhỏ, ra đời vào các giai đoạn lịch sử khác nhau như Văn Lang, Cổ Loa, Luy Lâu, Thăng Long (trước đó là Tống Bình), Phú Xuân (Huế),... đều do Nhà nước, căn cứ vào nhu cầu lập kinh đô, hoặc trung tâm tỉnh thành mà quyết định. Ngay các đô thị xuất hiện gần đây như Xuân Mai, Xuân Hòa cũng không thoát ra ngoài quy luật này.

b) *Về mặt chức năng,* ***đô thị Việt Nam có hai chức năng - hành chính và kinh tế,*** *trong đó* ***chức năng hành chính là chủ yếu***[1]. Đô thị là do nhà nước đặt ra với mục đích để làm một trung tâm quản lí hành chính. Chức năng kinh tế chỉ là thứ yếu. Đô thị có phần *đô* và phần *thị*; thông thường thì phần *đô* hình thành trước, rồi dần dần, một cách tự phát, trên cơ sở phần *đô* có sẵn mà phần *thị* được hình thành. Thậm chí có những đô thị, phần *đô* đã đi vào hoạt động rồi mà phần *thị* vẫn không phát triển được hoặc phát triển rất yếu ớt như trường hợp các kinh đô

[1] Không phải ngẫu nhiên mà các từ khác nhau trong tiếng Việt để chỉ khái niệm 'đô thị' (*đô thị, thành phố, thành thị, đô thành; thị trấn, thị xã,...*) đều chứa 2 yếu tố ứng với 2 chức năng, trong đó đối với loại đô thị lớn thì yếu tố chỉ chức năng hành chính (*đô, thành*) bao giờ cũng đứng trước yếu tố chỉ chức năng kinh tế (*thị, phố*).

Hoa Lư của nhà Đinh, Thiên Trường của nhà Trần, Tây Đô của nhà Hồ, Lam Kinh của nhà Lê, Phượng Hoàng Trung Đô của nhà Tây Sơn,...

c) *Về mặt quản lí*, ***đô thị Việt Nam đều do nhà nước quản lí.*** Đô thị do nhà nước đặt ra thì dễ hiểu là đô thị phải do nhà nước quản lí và khai thác (thông qua bộ máy quan lại). Ngay cả một số ít đô thị Việt Nam hình thành một cách tự phát do ở vào những địa điểm thuận tiện cho giao thông buôn bán như Vĩnh Bình (Lạng Sơn ngày nay), Vân Đồn (ở vùng đảo Quảng Ninh), Phố Hiến (Hưng Yên ngày nay) và Hội An, thì ngay sau khi hình thành, nhà nước cũng lập tức đặt một bộ máy cai trị trùm lên để nắm trọn quyền kiểm soát và khai thác. Vào thế kỉ XIII, con nuôi vua Trần Thánh Tông là Trần Khánh Dư được phái về cai trị Vân Đồn; ông đã tiến hành quản lí kinh tế chặt chẽ tới mức khiến cho dân Vân Đồn phải ví là *"Chó gà Vân Đồn đều khiếp vía"* (Vân Đồn kê khuyển diệc giai kinh).

11.1.2. Ba đặc điểm này khiến cho đô thị Việt Nam có diện mạo khác hẳn ***so với với đô thị phương Tây.***

Trước hết, trong khi đô thị của ta do nhà nước khai sinh ra thì hầu hết đô thị phương Tây đều *hình thành một cách tự phát*: bất kì nơi nào có một trong 3 điều kiện sau đều có thể trở thành đô thị: (a) là nơi tập trung đông dân, (b) có sản xuất công nghiệp, (c) là nơi tập trung buôn bán. Cũng có trường hợp đô thị phương Tây do nhà nước khai sinh ra (như Peterburg), nhưng đã có tính đến yếu tố giao thông và kinh tế, vì vậy, sau khi hoàn thành, nó đã phát triển rất tốt.

Về mặt chức năng, trong khi đô thị của ta thực hiện chức năng hành chính là chủ yếu thì đô thị phương Tây thực hiện *chức năng kinh tế là chủ yếu*. Chức năng hành chính, nếu có, chỉ là thứ yếu; khi nhà nước có nhu cầu về trung tâm hành chính thì họ thường chọn một trong những đô thị có sẵn.

Về mặt quản lí, trong khi đô thị của ta do nhà nước quản lí thì đô thị phương Tây là tổ chức *tự trị*. Đó là một truyền thống rất lâu đời ở phương Tây: Từ thời Hi Lạp cổ đại đã tồn tại các *thị quốc* (Đô thị - Quốc gia), đó là những đô thị với những hoạt động chính trị hoàn toàn

độc lập (vì vậy mà "thị quốc" tiếng Hi-lạp gọi là Polis)[2]. Sau này, đô thị châu Âu thời Trung cổ và tư sản là do giới công thương làm chủ; nó hoạt động độc lập, nằm ngoài quyền lực của các lãnh chúa phong kiến và có hiến chương riêng; các thị dân tự bầu ra Hội đồng thành phố và thị trưởng cho mình.

ĐẶC TRƯNG	ĐT VIỆT NAM	ĐT PHƯƠNG TÂY
1-Nguồn gốc	Do Nhà nước lập ra	Hình thành tự phát
2-Chức năng chính	CN hành chính ("đô")	CN kinh tế ("thị")
3-Tính chất quản lí	Do Nhà nước quản lí	Tự trị

Bảng 11.1: *Đặc trưng của đô thị Việt Nam trong quan hệ với nhà nước (so sánh với phương Tây)*

Như vậy, trong khi ở phương Tây, làng xã là "cái bao tải khoai tây" rời rạc, còn đô thị là một tổ chức tự trị vững mạnh thì ở Việt Nam, làng xã nông nghiệp là một tổ chức tự trị vững mạnh, còn đô thị lại còi cọc, yếu ớt, lệ thuộc. Đó là một bức tranh mang tính quy luật tất yếu do chính sự khác biệt của hai loại hình văn hóa quy định: Ở nền văn hóa Việt Nam *nông nghiệp* trọng tĩnh, làng xã là trung tâm, là sức mạnh, là tất cả, cho nên *làng xã có quyền tự trị*. Còn ở các nền văn hóa châu Âu từ gốc du mục chuyển sang phát triển *thương mại và công nghiệp*, hiển nhiên là *đô thị tự trị* và có uy quyền.

Những đặc trưng của đô thị Việt Nam trong sự so sánh với phương Tây trên phương diện quan hệ với nhà nước được trình bày trong bảng 11.1.

11.2. Đô Thị trong quan hệ với Nông Thôn

11.2.1. Trong lĩnh vực này, sức mạnh của truyền thống văn hóa nông nghiệp Việt Nam đã không cho phép nông thôn tự chuyển thành

[2]Giới hạn của các thị quốc Hi-lạp quy định bởi số dân: dân cư của một thị quốc thường không vượt quá một vạn người. Theo Aristote thì không thể lập một thị quốc với 10 người dân nhưng cũng không thể lập một thị quốc với 100.000 người dân; còn Platon thì cho rằng số dân lí tưởng của một thị quốc là 5.040 người! [dẫn theo Phạm Cao Dương 1972].

đô thị. Ở Việt Nam, ***có những làng xã nông thôn thực hiện chức năng kinh tế của đô thị*** - đó là các ***làng công thương***: làng Bát Tràng (Gia Lâm) làm gốm, làng Đại Bái (Hà Bắc) đúc đồng, làng Bưởi (Từ Liêm) làm giấy, làng Nhị Khê (Hà Sơn Bình) làm nghề tiện, làng Phù Lưu, làng Đa Ngưu (Hải Hưng) buôn thuốc bắc, làng Báo Đáp buôn vải,... Nếu ở phương Tây thì những làng như vậy sẽ mở rộng dần ra và tự phát chuyển thành đô thị. Nhưng ở Việt Nam thì chúng không trở thành đô thị được, mọi sinh hoạt trong làng vẫn hoàn toàn theo cách thức của một làng nông nghiệp thông thường. Sở dĩ như vậy là vì *do tính cộng đồng*, cả làng làm cùng một nghề (sản xuất cùng một sản phẩm, buôn cùng một một mặt hàng), mà như vậy thì bán cho ai? Không có trao đổi hàng hóa nội bộ, không thể thành đô thị được. Mặt khác, *do tính tự trị*, dân cư sống tự cấp tự túc, khép kín; không có nhu cầu buôn bán, giao lưu, cũng là lí do khiến cho làng công thương không thể trở thành đô thị được.

11.2.2. Nông thôn không chỉ kìm giữ, không cho phép làng xã phát triển thành đô thị mà còn chi phối cả đô thị, khiến cho ***đô thị Việt Nam chịu ảnh hưởng của nông thôn và mang đặc tính nông thôn rất đậm nét.***

Tổ chức hành chính của đô thị Việt Nam được <u>sao phỏng theo tổ chức nông thôn</u>. Đô thị truyền thống chia thành các *phủ, huyện, tổng, thôn*. Giới thiệu về kinh đô, Nguyễn Trãi viết trong sách *Dư địa chí*: "Thượng kinh là đất đế đô gồm một *phủ*, hai *huyện*, 36 phường. Vùng này *đất* vàng, *ruộng* vào hạng thượng trung". Vào đời Gia Long, huyện Thọ Xương của Hà Nội (khu vực quận Hoàn Kiếm và quận Hai Bà Trưng bây giờ) có 8 *tổng* với 194 phường, *thôn*.

Bên cạnh những đơn vị như như phủ, huyện, tổng, thôn, ở đô thị Việt Nam đã xuất hiện từ rất sớm một loại đơn vị đặc biệt có nguồn gốc nông thôn mà tới nay trở thành đơn vị hành chính cơ sở của đô thị - đó là ***PHƯỜNG***. Phường (x. §9.4) vốn là cộng đồng của những người làm cùng một nghề của một làng quê; do những lí do khác nhau, họ đã tách ra một bộ phận vào thành phố làm ăn, dựng nhà trên cùng một dãy phố, phía trong sản xuất, phía ngoài bán hàng.

Làm ăn ở đô thị, lòng họ vẫn gắn bó với làng quê. Họ thường mang bát hương thờ thần Thành Hoàng làng và bát hương nhà thờ họ ra đô thị thờ cúng. Những ngày giỗ tết, hội hè, dân thành phố vẫn kéo nhau *về quê* tham dự[3]. Phố-phường mang theo tính tự trị của làng quê; thậm chí, nhiều phố còn có cổng vào riêng, khép kín như một làng vậy.

Ngay bây giờ, khi nền kinh tế thị trường đã ngự trị, các đô thị Việt Nam vẫn *tiếp tục tự phát tổ chức theo lối phường*. Chẳng hạn như ở Tp. Hồ Chí Minh có đường Lí Thái Tổ làm dịch vụ in ấn, đường Huỳnh Thúc Kháng bán đồ điện tử cao cấp, đường Lê Lợi bán đồ văn phòng phẩm,... Ta còn có thể thường xuyên gặp hiện tượng *tái phường hóa*: Một dãy phố trước đây bán mặt hàng này, nay cả phố chuyển sang kinh doanh mặt hàng khác. Nguyên nhân nào giải thích hiện tượng này? Vẫn là tính cộng đồng và tính tự trị: Trước hết, *do tính cộng đồng* mà cách tổ chức theo phường tỏ ra có lợi cho người bán (đây là *tính phường hội* - biểu hiện cụ thể của tính cộng đồng): họ có điều kiện tương trợ giúp đỡ nhau trong việc định giá, giữ giá, vay mượn hàng, giới thiệu khách hàng cho nhau,... Mặt khác, *do tính tự trị* dẫn đến nếp sống tự cấp tự túc, không có nhu cầu mua bán, cho nên người buôn bán phải gian lận để kiếm sống (x. ở trên, §10.3.5) - truyền thống gian dối đó đến nay vẫn còn rất nặng[4]; bởi vậy mà, về mặt này, cách tổ chức theo phường tỏ ra có lợi cho người mua: tuy mất công đi xa để mua hàng, nhưng bù vào đó, người mua có điều kiện khảo giá (không bị mua đắt) và vì nhiều hàng nên ít có nguy cơ mua phải hàng giả.

Hiển nhiên, đã kinh doanh thì phải tìm cách thu lời, nhưng trong khi ở <u>phương Tây</u> thương nhân kiếm lời bằng cách cố gắng chiếm và giữ lòng tin của khách hàng (*liên kết với khách hàng*) đồng thời tính toán để

---

[3]Tết Nguyên Đán trên thực tế thường vẫn phải kéo dài 1-2 tuần là vì thế.

[4]Báo *Sài Gòn giải phóng* số ra ngày 10-10-1994 đưa tin: "Theo nhận định của Đội Quản lí thị trường Thành phố, hoạt động làm và bán hàng giả trên thị trường thành phố ngày càng tinh vi và quy mô hơn. Ngoài dạng hàng trong nước giả nhãn hàng ngoại, nhãn của một số cơ sở sản xuất trong nước có uy tín, còn có dạng hàng ngoại chất lượng kém giả nhãn hàng ngoại có chất lượng cao hơn. Trong 9 tháng qua, Đội QLTT TP và các quận, huyện đã phát hiện 432 vụ bán và làm hàng giả, hàng kém chất lượng: có 19 vụ được chuyển sang Công an và Viện kiểm soát để đề nghị khởi tố".

chèn ép nhau (quy luật cạnh tranh, cá lớn nuốt cá bé - sản phẩm của việc coi trọng vai trò cá nhân) thì truyền thống thương nghiệp Việt Nam là thương nhân *liên kết với nhau* (sản phẩm của tính cộng đồng) để *kiếm lợi ở khách hàng*.

Chất nông thôn của đô thị Việt Nam còn bộc lộ ở ***tính cộng đồng*** (tập thể) của nó. Cho đến tận những năm 80, ở các đô thị Việt Nam vẫn rất phổ biến lối kiến trúc gọi là "khu tập thể", (miền Nam gọi là "chung cư") - ở đó *tất cả đều tập thể, cộng đồng*, y như trong một làng: bể nước tập thể, bếp tập thể..., hành lang thì dài dằng dặc chung cho tất thảy mọi nhà. Hầu hết mọi nhà trong chung cư đều quen biết nhau, sống cộng đồng với nhau (trông nhà giúp nhau, cho quà nhau, thăm nom nhau,...) như bao đời nay vẫn sống ở nông thôn. Chất nông thôn của đô thị Việt Nam cũng bộc lộ cả ở ***tính tự trị*** nữa.Các đô thị đều có cổng như cổng làng, các phố nhỏ bên trong cũng vậy (hình 11.1).



Hình 11.1: *Cổng vào phố cổ (Hà Nội)*

Hậu quả sự chi phối của nông thôn đối với đô thị là trong lòng các đô thị, cho tới gần đây, thậm chí tận bây

giờ, vẫn còn sót lại những ốc đảo làng quê có lũy tre xanh, có tiếng gà kêu chó sủa. Ở Hà Nội, cho tới cách đây 1-2 năm, ngay cạnh quảng trường Ba Đình vẫn còn làng hoa Ngọc Hà, ngay gần công viên Lê-nin có làng Kim Liên, chếch phía tây thì có làng Láng nổi tiếng với nghề trồng rau húng. Ở tp. Hồ Chí Minh, rẽ khỏi những dường phố lớn đi vào ngõ hẻm ta vẫn có thể thấy những cánh đồng nhỏ trồng rau. Ở Huế, cho đến tận bây giờ không chỉ có những ốc đảo làng quê với những thôn Vĩ Dạ, làng Phú Cam..., mà cả thành phố vẫn còn nguyên đó chất nông thôn: Người Huế tự hào khoe với du khách rằng đây là một *"Thành Phố Nhà-Vườn"* - mỗi ngôi nhà được bao bọc bởi một khu vườn xanh tươi - một hình ảnh rất điển hình của gia đình nông thôn.

Đô thị Việt Nam mang đậm tính cách nông thôn đến mức trong các ghi chép của A. de Rhodes và các giáo sĩ phương Tây vẫn còn lưu lại tên gọi dân dã của kinh đô Thăng Long là *Kẻ Chợ* (*kẻ* = làng), và muộn hơn, kinh đô Huế là *Kẻ Huế*.

11.2.3. Sự chi phối mạnh của nông thôn đối với đô thị khiến cho ***đô thị Việt Nam truyền thống luôn có nguy cơ bị nông thôn "nông thôn hóa"***. Trong lịch sử, các đô thị khi không còn được trao nhiệm vụ thực hiện chức năng là trung tâm hành chính nữa thì thường bị thu hẹp, tàn tạ dần để rồi trở lại thành nông thôn. Hàng loạt đô thị cổ như Văn Lang, Cổ Loa, Hoa Lư, Tây Đô, Lam Kinh,... hay mới như Hưng Hóa đến nay cũng chỉ còn lại một vài dấu tích chứng tỏ rằng nó đã từng có thời là đô thị. Sự suy tàn rõ rệt cũng diễn ra, chẳng hạn như với thị xã Sa Đéc sau khi tỉnh lị chuyển về Cao Lãnh vào năm 1992.

Từ trong huyết quản, dân thành thị vẫn mang bản chất và tính cách của người nông thôn. Bản chất và tính cách nông thôn ấy luôn bộc lộ ra mỗi khi có điều kiện. Cách đây chỉ vài năm, trước thời kì phát triển kinh tế thị trường, trong thành phố Việt Nam, hễ có mảnh đất nào trống là người ta cuốc lên để trồng rau. Trên các tầng lầu, nhiều gia đình thu hẹp khu vệ sinh, bếp núc lại để nuôi gà, nuôi lợn. Thực là một cuộc "nông thôn hóa đô thị" triệt để.

Hiện tượng "nông thôn hóa đô thị" này trái hẳn với tình hình ở phương Tây, nơi mà đô thị có sứ mệnh đô thị hóa nông thôn. Người Việt

Nam truyền thống vốn gắn bó với làng xã, với sự ổn định, vốn coi thường dân ngụ cư nên thời xưa, người ta không coi trọng đô thị; dưới con mắt người nông dân, đô thị là nơi hội tụ của dân "tứ chiếng giang hồ". Tâm lí "***trọng nông*** (= nông thôn) ***ức thương*** (= thành thị)" này thể hiện khắp mọi nơi.

Đến tận ngày nay, ảnh hưởng của nông thôn vẫn còn gây khó khăn rất nhiều cho việc quản lí đô thị. Trong Hội nghị Đô thị toàn quốc lần thứ II (tổ chức tại Tp. Hồ Chí Minh tháng 7-1995), thủ tướng Võ Văn Kiệt nhận xét: "Mô hình tổ chức của bộ máy nhà nước hiện nay ở các đô thị không khác gì tổ chức bộ máy ở các huyện, xã. Về cung cách quản lí, nhiều nơi, nhiều cán bộ đang quản lí hành chính ở đô thị không khác gì lề lối quản lí ở các làng xã" và khẳng định: "Không thể tiếp tục tình trạng đó. Chúng ta thực hiện công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước, nhưng nếu chúng ta không chính quy hóa quản lí đô thị thì các mục tiêu trên không thể đạt được"[5].

11.3. Quy luật tổ chức xã hội Việt Nam

Một cách tổng quát, ta thấy rằng văn hóa tổ chức đời sống tập thể của người Việt Nam tạo nên những nhóm *lưỡng phân* chặt chẽ với quan hệ *âm dương* giữa các yếu tố trong mỗi cặp: Quốc gia bao gồm nông thôn (tĩnh tại, khép kín = âm) và đô thị (năng động, cởi mở = dương); nông thôn gồm làng thuần nông (khép kín, hướng nội = âm) và làng công thương (cởi mở, hướng ngoại = dương); đô thị bao gồm phần "đô" (chậm chạp, tĩnh tại = âm) và phần "thị" (năng động, nhanh nhạy = dương).

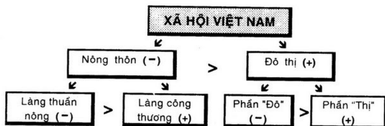


Một đặc điểm quan trọng có tính quy luật của văn hóa tổ chức đời sống tập thể Việt Nam trong lịch sử là *âm luôn mạnh hơn dương* (x. bảng 11.3).

Thật vậy, trong nội bộ nông thôn thì tính tự trị (của cả làng) mạnh hơn tính cộng đồng (của các thành viên). Trong nội bộ đô thị thì hoạt động hành chính (phần "đô") đóng vai trò quyết định, chỉ đạo hoạt động

[5] Báo *Tuổi trẻ*, ngày 27-7-1995.

thương mại (phần thị). Giữa nông thôn và đô thị thì biển cả nông thôn lấn lướt khối đô thị nhỏ bé. Đô thị (dương) yếu ớt tới mức không thoát được ra khỏi ảnh hưởng của nông thôn, phải lệ thuộc vào nông thôn (âm). Không phải ngẫu nhiên mà trong khi ở phương Tây, nhà giàu đầu tư vào công thương nghiệp hoặc gửi tiền vào nhà băng thì ở Việt Nam trước đây, những nhà giàu, kể cả nhà giàu ở thành thị, thường chuyển tiền về tậu ruộng ở nông thôn!



Bảng 11.3: *Tương quan âm dương trong tổ chức xã hội Việt Nam*



Âm mạnh hơn dương, tức là ***khả năng bảo tồn mạnh hơn khả năng phát triển***. Chính quy luật đơn giản này cho phép giải thích, một mặt, *nguồn gốc của SỨC MẠNH Việt Nam*, và, mặt khác, giải thích *lí do tại sao Việt Nam* có sức mạnh như thế nhưng lại là một quốc gia rất *chậm phát triển*.

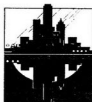
Khả năng bảo tồn mạnh là ngọn nguồn *sức mạnh chống lại mọi âm mưu đồng hóa*: Trải qua bao triều đại, cho dù giặc ngoại xâm đã ra sức đồng hóa người Việt Nam bằng mọi thủ đoạn thì cũng chỉ tác động được phần nào tới khối đô thị yếu ớt, mà không ảnh hưởng được tới cái gốc nông thôn vững mạnh của nó.

Âm càng thịnh thì dương càng suy. Đó là quy luật. Bởi vậy, cũng chính khả năng bảo tồn mạnh này tạo nên sự *bảo thủ, kìm giữ sức vươn lên* của xã hội Việt Nam truyền thống. Điều này đặc biệt rõ nét vào thời Nguyễn - triều đại phong kiến Việt Nam cuối cùng: Khi còn là các chúa Nguyễn đang phải đấu tranh giành quyền bính thì họ chủ trương khuyến khích đô thị phát triển và mở mang thương mại buôn bán, nhưng khi đã nắm được chính quyền rồi thì chuyển sang chính sách "bế quan

tỏa cảng" để giữ ổn định. Chính vì chất âm tính cao như thế cho nên, so với các quốc gia xung quanh, Việt Nam là một nước phát triển chậm.

Nếu *so sánh với phương Tây* thì các nền văn hóa phương Tây gốc du mục thiên về tính động, phát triển (dương tính); còn Việt Nam nông nghiệp và phương Đông nói chung thiên về tính tĩnh, bảo tồn (âm tính). Còn *so ngay trong phương Đông*, trong khi Việt Nam nông nghiệp rõ ràng là thiên về bảo tồn (âm tính) thì ở nền văn hóa Trung Hoa gốc du mục, nhu cầu thường trực lại là phát triển (dương tính). Không phải ngẫu nhiên mà Trung Hoa đã sản sinh ra một tầng lớp thương nhân giỏi buôn bán tới mức cả thế giới đều biết tiếng. Từ thời Chiến Quốc, mạng lưới đô thị Trung Hoa đã khá phát triển; đến thời Hán, nó đã phủ kín miền Hoa Bắc. Đô thị Trung Hoa và tầng lớp thương nhân càng phát triển mạnh vào các đời Đường, Tống và Minh sau này (x. kĩ hơn ở §20.3.4).

Xét theo nguyên lí âm dương thì xã hội Trung Hoa mang tính chất dương ở trong âm. Còn Việt Nam là âm ở trong âm - một thứ âm tính điển hình, lấy sự bảo tồn, ổn định, an toàn làm trọng. Tư tưởng chủ đạo của Việt Nam trong lịch sử luôn lấy tiết kiệm làm quốc sách. Dân gian đã diễn đạt điều đó một cách hình tượng bằng câu tục ngữ: *Buôn tàu buôn bè không bằng ăn dè hà tiện.*





Chương Bốn

VĂN HÓA TỔ CHỨC CỘNG ĐỒNG: ĐỜI SỐNG CÁ NHÂN

§12. TÍN NGƯỠNG VÀ PHONG TỤC

12.1. Tín Ngưỡng Phồn Thực

Ngay từ đầu, duy trì và phát triển sự sống đã là một nhu cầu *thiết yếu nhất* của con người. Đối với văn hóa nông nghiệp, hai việc này lại càng bội phần hệ trọng. Để *duy trì* cuộc sống, cần cho mùa màng tươi tốt. Để *phát triển* sự sống, cần cho con người sinh sôi. Hai hình thức sản xuất lúa gạo để duy trì cuộc sống và sản xuất con người để kế tục dòng giống này có bản chất giống nhau, đó là sự kết hợp của hai yếu tố khác loại (đất và trời, mẹ và cha).



Từ một thực tiễn chung này, tư duy cư dân nông nghiệp Nam-Á đã phát triển theo hai hướng: Những trí tuệ sắc sảo đi tìm quy luật khoa học để lí giải hiện thực, và họ xây dựng được *triết lí âm dương* (x. ở trên, §4). Những trí tuệ bình dân nhìn thấy ở thực tiễn đó một sức mạnh siêu nhiên, bởi vậy mà sùng bái nó như thần thánh, kết quả là xuất hiện *tín ngưỡng phồn thực* (*phồn* = nhiều, *thực* = nảy nở). Ở Việt Nam, tín ngưỡng phồn thực từng tồn tại suốt chiều dài lịch sử, và có tới hai dạng biểu hiện: thờ cơ quan sinh dục nam nữ và thờ bản thân hành vi giao phối.

12.1.1. Việc thờ cơ quan sinh dục nam nữ được gọi là ***thờ sinh thực khí*** (*sinh* = đẻ, *thực* = nảy nở, *khí* = công cụ). Đây là hình thái đơn giản của tín ngưỡng phồn thực, nó phổ biến ở các nền văn hóa nông nghiệp trên thế giới.

Hình nam nữ với bộ phận sinh dục phóng đại được tìm thấy ở tượng đá với niên đại hàng nghìn năm tr.CN ở Văn Điển (Hà Nội), ở những khắc trên đá trong thung lũng Sa-pa. Trong việc trang trí nhà mồ Tây Nguyên thì tượng nam nữ với bộ phận sinh dục phóng to thường xuyên có mặt.

Ở Hà Tĩnh và nhiều địa phương có tục *thờ cúng nõ nường* (*nõ* = cái nêm, tượng trưng cho sinh thực khí nam; *nường* = nang, mo nang, tượng trưng cho sinh thực khí nữ). Ở hội làng Đồng Kị (Hà Bắc) có tục rước sinh thực khí (làm bằng gỗ) vào ngày 6 tháng giêng; tan hội hai sinh thực khí được đốt đi và tro được đem chia cho mọi người mang ra rắc ngoài ruộng - hành động này có tác dụng như một ma thuật *truyền sinh* cho mùa màng. Theo các cụ thì năm nào bỏ qua tục này, trong làng sẽ xảy ra nhiều chuyện chẳng lành. Ở nhiều địa phương thuộc Vĩnh Phú, Hà Bắc, Hà Sơn Bình, trước đây vào dịp hội làng, người ta rước tới 18 bộ sinh thực khí[1] và khi đám rước kết thúc, mọi người tranh cướp nhau những vật này vì tin rằng nó sẽ đem lại may mắn, no đủ cho cả năm.

Việc thờ sinh thực khí còn thể hiện ở việc thờ các loại cột (cột đá tự nhiên hoặc cột đá được tạc ra, có thể có khắc chữ dựng trước cổng đền miếu, đình chùa) và các loại hốc (hốc cây, hốc đá trong các hang động, các kẽ nứt



Hình 12.1: *Cột đá chùa Dạm (Hà Bắc)*

[1]Trong dân gian có câu hát: *Ba mươi sáu cái nõ nường, Cái để đầu giường, cái để gối tay* (36 - bội số của 9, x. §5.5.2).

trên đá). Ở chùa Dạm (Hà Bắc) có một cột đá hình sinh thực khí nam có khắc nổi hình cặp rồng thời Lí (hình 12.1). Ngư phủ ở sở đầm Hòn Đỏ (Khánh Hòa) có tục thờ một kẽ nứt lớn trên một tảng đá mà dân gian gọi là Lỗ Lường[2], vị nữ thần ngự ở đây là Bà Lường.

12.1.2. Bên cạnh việc thờ sinh thực khí (=yếu tố) giống như nhiều dân tộc nông nghiệp khác, cư dân nông nghiệp lúa nước với lối tư duy chú trọng tới quan hệ còn có tục ***thờ hành vi giao phối***, tạo nên một dạng tín ngưỡng phồn thực độc đáo, đặc biệt phổ biến ở khu vực Đông Nam Á.


Hình 12.2: *Thạp đồng Đào Thịnh* (Yên Bái)

Trên nắp thạp đồng tìm được ở Đào Thịnh (Yên Bái, niên đại 500 năm tr.CN), xung quanh hình mặt trời với các tia sáng là tượng 4 đôi nam nữ đang giao hợp (hình 12.2). Ở thân thạp khắc chìm hình những con thuyền, chiếc sau nối đuôi chiếc trước, khiến cho hai con cá sấu - rồng được gắn ở mũi và lái của hai chiếc thuyền chạm vào nhau trong tư thế giao hoan (hình 12.3). Hình chim, thú, cóc,... giao phối tìm thấy ở khắp nơi (hình 12.4). Nếu lưu ý rằng cóc tượng trưng cho việc cầu mưa, cầu mùa thì ý nghĩa phồn thực của loại tượng cóc giao phối lại càng rõ nét.

[2]Đây là âm đọc chệch đi của tên gọi sinh thực khí nữ.



Hình 12.3: *Thuyền khắc trên Thạp Đào Thịnh với hình cá sấu-Rồng giao nhau ở mũi và lái*

Hình 12.4: *Tượng thú giao phối thời Đông Sơn*



Vào dịp hội đền Hùng, ở vùng đất tổ lưu truyền điệu múa "tùng dí": thanh niên nam nữ múa từng đôi, cầm trong tay những vật biểu trưng cho sinh thực khí nam và nữ. Ở sở đầm Hòn Đỏ (Khánh Hòa) vừa nhắc đến, khi nhiều ngày liên tục không đánh được cá, đích thân người cầm đầu Sở phải tới cầu xin, lạy 3 lạy và cầm vật tượng trưng cho sinh thực khí nam đâm vào Lỗ Lường 3 lần (lại con số 3, số lẻ ưa thích của người phương Nam!).

Ở vùng La Sơn, La Cả (Hà Sơn Bình) trước đây có tục khi rã hội (tan đám), vị bô lão chủ trì chậm rãi đánh 3 hồi trống, rồi đến 3 hồi chiêng, và trong khoảng thời gian đó, đèn đuốc được tắt hết, mọi điều cấm kị được lâm thời huỷ bỏ, thanh niên nam nữ được tự do[3]. Ý nghĩa của tục này là ở chỗ sự hợp thân tự nhiên của nam nữ trên đất cỏ được xem như một hành động mang tính cách ma thuật, có tác dụng kích động, nhắc nhở thiên nhiên, đất trời (giống như việc rắc tro dốt từ các hình sinh thực khí ra ruộng, x. ở trên, §12.1.1).

[3]Cho nên dân gian có câu: *Bơi Đăm, rước Giá, hội Thầy; Vui thì vui vậy, chẳng tầy RÃ LẠI* (*Đăm* = làng Tây Tựu, *Giá* = làng Yên Sở, *Thầy* = chùa Thầy - tất cả đều thuộc Hà Tây).

Từ thời xa xưa, chày và cối - bộ công cụ thiết thân của người nông nghiệp Đông Nam Á - đã là những vật tượng trưng cho sinh thực khí nam và nữ, còn việc giã gạo là tượng trưng cho hành động giao phối. Không phải ngẫu nhiên mà trong vô vàn cách khác nhau để tách vỏ trấu khỏi hạt gạo, người Đông Nam Á đã chọn cách này; trên các trống đồng khắc rất nhiều những hình nam nữ giã gạo từng đôi (hình 12.5).

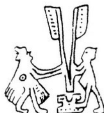
Không gắn việc giã gạo với tín ngưỡng phồn thực, sẽ không thể nào hiểu được tục "giã cối đón dâu": nhà trai bày chày cối trước cổng, khi dâu về đến nơi thì người nhà trai cầm chày mà giã không vào cối mấy tiếng (hình 12.6) - đó là nghi lễ cầu chúc cho đôi vợ chồng trẻ được đông con nhiều cháu[4], không hiểu được tại sao ở các làng quê xưa, rất phổ biến tục nam nữ vừa giã cối (rỗng) vừa hát giao duyên - ngoài chức năng phụ là làm nhịp đệm, việc giã cối thể hiện ước mong trai gái sẽ thành lứa đôi và sinh con đẻ cái. Cũng sẽ không hiểu được trò cướp cầu - một trò chơi Việt Nam rất độc đáo đặc biệt phổ biến ở vùng đất tổ Phong Châu (Vĩnh Phú) và các khu vực xung quanh: Hai phe tranh nhau một quả cầu màu đỏ (dương). ai cướp được thì mang về thả vào hố (âm) của bên mình. Với cùng ước mong phồn thực, cầu may, cầu hạnh phúc là hàng loạt trò chơi như tung còn, ném cầu, đánh phết, đánh đáo,...

12.1.3. Vai trò của tín ngưỡng phồn thực trong đời sống của người Việt cổ lớn tới mức chiếc <u>trống đồng</u> - biểu tượng sức mạnh, biểu tượng quyền lực,... của người xưa - đồng thời cũng *là biểu tượng toàn diện của tín ngưỡng phồn thực*: Trước hết, cách đánh trống đồng theo lối cầm chày dài mà dâm lên mặt trống được khắc trên chính các trống đồng (hình 12.7) và còn được bảo lưu ở người Mường hiện nay (hình 12.8) là mô phỏng động tác giã gạo[5] - động tác giao phối. Trêm tâm mặt trống là hình mặt trời với những tia sáng biểu trưng cho sinh thực khí nam, và giữa các tia sáng là một hình lá với khe ở giữa biểu trưng cho sinh thực khí nữ. Xung quanh mặt trống thường gắn các tượng cóc - con cóc trong ý thức của người Việt là "cậu ông trời", mang theo mưa, khiến cho mùa màng tốt tươi, cũng là một dạng biểu trưng của tín ngưỡng phồn thực

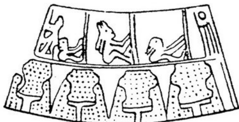
[4]Phan Kế Bính [1990] ghi lại phong tục này nhưng không giải thích được: 'Có nơi dâu mới đến cửa, một người <u>lấy chày cối giã một lúc</u>, tục ấy thì ngộ quá, không hiểu ý làm sao'.

[5]Chính vì vậy mà nhiều người thường lẫn lộn không phân biệt được hình người giã gạo và người đánh trống khắc trên các trống đồng.

(hình 12.8). Cuối cùng, tiếng trống đồng rền vang mô phỏng âm thanh của tiếng sấm - cùng mang ý nghĩa trên.



Hình 12.5: *Nam nữ giã gạo (trên trống đồng)*



Hình 12.7: *Cách đánh trống đồng (hình khắc trên trống đồng)*



Hình 12.6: *"Giã cối đón dâu"*(tranh khắc gỗ)



H. 12.8: *Người Mường đánh trống đồng*

Ngay cả những hiện tượng tưởng chừng rất xa xôi như chùa Một Cột (dương) trong cái hồ vuông (âm), tháp Bút (dương) và đài Nghiên (âm) ở cổng đền Ngọc Sơn (Hà Nội), cửa sổ tròn (dương) trên gác Khuê Văn (tượng trưng cho sao Khuê) soi mình xuống hồ vuông (âm) Thiên Quang Tỉnh trong Văn

Miếu, v.v. cũng đều liên quan tới tín ngưỡng phồn thực. Cũng không phải ngẫu nhiên mà ở các nơi thờ cúng thường gặp thờ ở bên trái là cái mõ và bên kia, bên phải, là cái chuông: Sự việc đơn giản này là biểu hiện của cả lí luận Ngũ hành lẫn tín ngưỡng phồn thực - cái mõ làm bằng gỗ (hành Mộc) đặt ở bên trái (phương Đông) là dương, cái chuông làm bằng đồng (hành Kim) đặt ở bên phải (phương Tây) là âm. Tiếng mõ trầm phải hòa với tiếng chuông thanh - nếu không có nam nữ, âm dương hòa hợp thì làm sao mà có cuộc sống vĩnh hằng được! Tín ngưỡng phồn thực đôi khi thâm nhập vào cả chốn cung đình: Theo *Việt sử thông giám cương mục*, trong yến tiệc do vua Trần Thái Tông đãi quần thần năm1252, đứng chỉ huy hiệu lệnh uống rượu là một người đầu đội *mo nang*, tay cầm *dùi đục*!



Hình 12.9: *Tượng cóc trên trống đồng*

12.2. Tín ngưỡng Sùng Bái Tự Nhiên

Sùng bái tự nhiên là giai đoạn tất yếu trong quá trình phát triển của con người. Với người Việt Nam sống bằng nghề nông nghiệp lúa nước, thì sự gắn bó với tự nhiên lại càng dài lâu và bền chặt. Việc đồng thời phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau của tự nhiên dẫn đến hậu quả trong lĩnh vực tư duy là lối tư duy tổng hợp, và trong lĩnh vực tín ngưỡng

là tín ngưỡng *đa thần*. Tính chất âm tính của văn hóa nông nghiệp dẫn đến hậu quả trong lĩnh vực quan hệ xã hội là lối sống thiên về tình cảm, trọng phụ nữ, và trong lĩnh vực tín ngưỡng là *tình trạng lan tràn các nữ thần*. Và vì cái đích mà người Việt Nam hướng tới là sự phồn thực, cho nên nữ thần của ta không phải là các cô gái trẻ đẹp, mà là các BÀ mẹ, các MẪU.

12.2.1. Trước hết, đó là ***Bà Trời, Bà Đất, Bà Nước*** - những nữ thần cai quản các *hiện tượng tự nhiên* quan trọng nhất, thiết thân nhất đối với cuộc sống của người làm nông nghiệp lúa nước. Về sau, tuy do ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa gốc du mục nên có thêm *Ngọc Hoàng, Thổ Công, Hà Bá*, song tục thờ bộ ba nữ thần này vẫn lưu truyền trong dân gian dưới dạng tín ngưỡng TAM PHỦ với *Mẫu Thượng Thiên* (còn gọi là *Mẫu Cửu Trùng* hay *Cửu Thiên Huyền Nữ*), *Mẫu Thượng Ngàn*, và *Mẫu Thoải* (= thủy) - cai quản ba vùng trời-đất-nước. Nhiều nhà, ở góc sân vẫn có một bàn thờ lộ thiên gọi là bàn thờ *Bà Thiên* (hay *Bà Thiên Đài*). Nhiều vùng, Bà Đất, Bà Nước tồn tại dưới dạng nữ thần khu vực như *Bà Chúa Xứ, Bà Chúa Sông, Bà Chúa Lạch*. Bà Đất còn tồn tại dưới tên gọi *Mẹ Đất* (*Địa Mẫu*). Bà Nước cũng tồn tại dưới tên gọi *Bà Thủy*[6].

Tục thờ Mặt Trời là một tín ngưỡng bắt nguồn từ vùng nông nghiệp Đông Nam Á. Không trống đồng, thạp đồng nào là không khắc hình mặt trời ở tâm; ở phương Nam, toàn dân thờ trời (bàn thờ Bà Thiên Đài); ở Trung Hoa thời Kiệt Trụ chưa thờ trời, về sau, cũng chỉ có vua (con trời) là thờ trời thôi, dân Trung Hoa không thờ trời (Kinh Xuân Thu ghi: "Dân thờ trời là đắc tội với Thiên Tử). Lễ *Nam Giao* và lễ *Tịch Điền* mà trước đây triều đình thường tổ chức có thể xem là một hình thức *nhà nước hóa* tục thờ Trời và thờ Đất.

Tiếp theo trời-đất-nước là ***các bà Mây-Mưa-Sấm-Chớp*** - những hiện tượng tự nhiên có vai trò hết sức to lớn trong cuộc sống của cư dân nông nghiệp lúa nước. Đến khi Phật giáo vào Việt Nam, nhóm nữ thần Mây-Mưa-Sấm-Chớp này được nhào nặn thành hệ thống TỨ PHÁP: *Pháp Vân* (Thần Mây) thờ ở chùa Bà Dâu, *Pháp Vũ* (Thần Mưa) thờ ở

---

[6] Đi liền với Bà Thủy là *Bà Hỏa* (dương tính như lửa mà cũng là Bà, đủ biết chất âm tính của văn hóa Việt mạnh đến chừng nào!).

chùa Bà Dâu, *Pháp Lôi* (Thần Sấm) thờ ở chùa Bà Tướng, *Pháp Điện* (Thần Chớp) thờ ở chùa Bà Dàn. Lòng tin của nhân dân vào hệ thống Tứ Pháp mạnh đến nỗi vào thời Lí, nhiều lần triều đình đã phải rước tượng Pháp Vân về Thăng Long cầu đảo, thậm chí rước theo doàn quân di đánh giặc...



Hình 12.10: *Tượng Cửu Thiên Huyền Nữ và Ngũ hành nương nương*

Người Việt còn thờ các hiện tượng tự nhiên khái quát như không gian và thời gian. ***Thần không gian*** được hình dung theo nguyên lí Ngũ hành: *Ngũ Hành Nương Nương* (hình 12.10), *Ngũ Phương chi thần* coi sóc trung ương và bốn hướng; *Ngũ Đạo chi thần* trông coi các ngả dường. Theo dịa chi, người ta thờ ***thần thời gian*** là *Thập Nhị Hành Khiển* (12 vị thần, mỗi vị coi sóc một năm theo Tí, Sửu, Dần, Mão,..). Thời gian kéo dài, bảo tồn sự sống vô tận, nên 12 nữ thần này đồng thời có trách nhiệm coi sóc việc sinh nở - đó là *Mười Hai Bà Mụ*.

12.2.2. Trong mảng tín ngưỡng sùng bái giới tự nhiên còn có việc THỜ ĐỘNG VẬT và THỰC VẬT.

Trong khi nếp sống trọng sức mạnh của loại hình văn hóa gốc du mục dẫn đến tục tôn thờ những con thú dữ (như chó sói, hổ, chim ưng, dại bàng,...) thì nếp sống tình cảm, hiếu hòa của loại hình văn hóa nông nghiệp dẫn người Việt Nam đến tục thờ các con thú hiền như *hươu nai, trâu, cóc*,...; riêng loại hình nông nghiệp lúa nước của ta còn thờ một số

động vật sống ở nước như *chim nước, rắn, cá sấu* (ss. hình các loài vật này trên trống đồng).

Chim, rắn, cá sấu chính là những loài phổ biến hơn cả ở vùng sông nước và, do vậy, thuộc loại động vật được sùng bái hàng đầu. Người Việt có câu: *Nhất điểu, nhì xà, tam ngư, tứ tượng*. Thiên hướng nghệ thuật của loại hình văn hóa nông nghiệp còn đẩy các con vật này lên mức biểu trưng: Tiên, Rồng. Theo truyền thuyết thì tổ tiên người Việt thuộc "họ Hồng Bàng" và là "giống Rồng Tiên" (thành ngữ: *con Hồng cháu Lạc, con Rồng cháu Tiên*). ***Hồng Bàng*** chính là một loài *chim nước lớn* (*bàng* là lớn, chữ "hồng" 鴻 ghép bởi chữ *giang* là "sông nước" và chữ *điểu* là "chim"). ***Tiên Rồng*** là một cặp đôi (chỉ có dân tư duy theo lối triết lí âm dương mới có vật tổ cặp đôi), trong đó Tiên được trừu tượng hóa từ giống chim (cho nên Mẹ Âu Cơ đẻ trứng!), còn Rồng được trừu tượng hóa từ hai loài bò sát rắn và cá sấu có rất nhiều ở vùng sông nước Đông Nam Á.

Hình tượng *con Rồng* vốn xuất phát từ vùng Đông Nam Á - đó là điều đã được giới khoa học khẳng định. Nếp sống tình cảm, hiếu hòa của người nông nghiệp đã biến con cá sấu ác thành con rồng hiền, con vật phù hộ cho người dân nông nghiệp. Hình cá sấu là môtíp trang trí khá phổ biến trong các đồ đồng Đông sơn (hình 12.11). Cá sấu - Rồng được coi là chúa tể cai quản vùng sông nước với tên gọi *Bua Khú* (Vua Sấu) ở người Mường, *Long Quân, Long Vương* ở người Việt. Con Rồng Việt Nam (x. hình 14.16) mang đầy đủ hai nét đặc trưng cơ bản của tư duy nông nghiệp là tổng hợp và linh hoạt: là kết hợp của cá sấu và rắn, sinh ra từ nước và bay lên trời, bay lên trời mà không cần phải có cánh, miệng vừa phun nước vừa phun lửa. Rất nhiều địa danh Việt Nam được đặt tên "rồng": *Hàm Rồng, Hàm Long, Thăng Long, Hạ Long, Cửu Long, Bạch Long Vĩ, Long Đỗ, Long Điền, Long Môn,* v.v.



Hình 12.11: *Cá sấu - rồng trên đồ đồng Đông Sơn*

Từ vùng Đông Nam Á này, hình tượng con rồng đã được hội nhập vào văn hóa Trung Hoa (hình 12.12) và đồng thời được đưa đến những vùng xa xôi nhất của châu Âu (hình 12.13) từ rất sớm. Ở những xứ này, con rồng đã bị dương tính hóa: thân hình thì thu ngắn lại và giống thú, còn tính cách thì ác độc và dữ tợn; đến phương Tây, nó được xem như một con vật xấu xa và còn bị lối tư duy phân tích gán thêm cho đôi cánh.



Hình 12.12: *Rồng Trung Hoa*



Hình 12.13: *Rồng phương Tây*

Thực vật thì được tôn sùng nhất là *cây Lúa*: khắp nơi - dù là vùng người Việt hay vùng các dân tộc - đều có tín ngưỡng thờ Thần Lúa, Hồn Lúa, Mẹ Lúa,... Thứ đến là các loài cây xuất hiện sớm ở vùng này như *cây Cau, cây Đa, cây Dâu, quả Bầu,..*

12.3. Tín ngưỡng sùng bái Con Người

12.3.1. Trong con người có cái vật chất và cái tinh thần. Cái tinh thần trừu tượng, khó nắm bắt, nên người xưa đã thần thánh hóa nó thành khái niệm "linh hồn". Người Việt và một vài dân tộc Đông Nam Á còn tách linh hồn ra thành hồn và vía. Người Việt cho rằng con người chỉ có 3 hồn, nhưng vía thì nam có 7, còn nữ có 9.

Hồn vía là sản phẩm của trí tuệ bình dân với những con số 3-7-9 ước lệ (sản phẩm của *truyền thống coi trọng những con số lẻ* của người Việt, x. §5.5). Tuy nhiên, dần dần người ta tìm cách giải thích ý nghĩa của các khái niệm và những con số này. Theo đó, ***vía*** là cái làm hoạt động các quan năng - những nơi cơ thể tiếp xúc với môi trường xung quanh. Đàn ông có 7 vía cai quản 7 "lỗ" trên mặt: hai tai, hai mắt, hai lỗ mũi và miệng. Phụ nữ thì có thêm 2 vía cai quản

nơi sinh đẻ và nơi cho con bú. Ba ***hồn***, theo một cách giải thích uyên bác, gồm tinh, khí và thần. *Tinh* là sự tinh anh trong nhận thức (nhờ các quan năng, các vía mang lại). *Khí* là khí lực, là năng lượng làm cho cơ thể hoạt động. *Thần* là thần thái, là sự sống nói chung. Như vậy, từ xác đến vía, từ vía đến tinh, từ tinh đến khí, từ khí đến thần là cả một chuỗi xích với mức độ trừu tượng và tầm quan trọng tăng dần.

Hồn vía được người xưa dùng để giải thích các hiện tượng như trẻ con hay đau ốm, hiện tượng ngủ mê, ngất, chết,... Trong hồn và vía thì vía phụ thuộc vào thể xác: có người *lành vía*, người *dữ vía*, có người *yếu vía*, người *cứng vía*,... Cho nên, khi gặp người có *vía độc*, khi *chạm vía* thì phải *đốt vía, trừ vía, giải vía*,... khi người chết thì vía hòa vào thể xác mà tiêu tan. Hồn trừu tượng hơn nên được xem là độc lập với thể xác. Hiện tượng ngủ mê được dân gian giải thích là hồn lâm thời lìa thể xác để đi chu du. Khi ốm nặng ngất đi bất tỉnh nhân sự thì có tục *gọi hồn, hú hồn*. Hồn của người này (đã chết lâu) có thể nhập vào xác của người kia (mới chết), sinh ra chuyện *Hồn trương Ba, da hàng thịt* (truyện cổ tích). Khi chết thì hồn lìa khỏi xác mà ra đi.

Chết tức là cơ thể từ trạng thái *động* trở thành *tĩnh*, cho nên theo triết lí âm dương thì hồn đi từ cõi *Dương* (Dương gian, Dương thế) sang cõi *Âm* (Âm ti, Âm phủ). Đó là một *thế giới bên kia*. Ở vùng nông nghiệp sông nước này thì "thế giới bên kia" cũng là nơi sông nước, ngăn cách chúng ta bằng *chín suối* (9 - con số lẻ ước lệ biểu thị số nhiều); tới đó phải đi bằng thuyền: Thời Đông Sơn, người chết được chôn trong những quan tài bằng thân cây đẽo theo hình thuyền. Ở vùng đồng bằng Bắc Bộ và suốt miền duyên hải Trung Bộ còn lưu giữ nghi lễ "chèo đưa linh" - hội các bà múa diệu *chèo* đò và hát những câu tiễn *đưa linh* hồn người chết về nơi chín suối.

12.3.2. Niềm tin rằng chết là về với tổ tiên nơi chín suối, tin rằng tuy ở nơi chín suối, nhưng ông bà tổ tiên vẫn thường xuyên đi về thăm nom, phù hộ cho cháu con là cơ sở hình thành ***tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên***. Nó có mặt ở nhiều dân tộc Đông Nam Á, nhưng, theo quan sát của nhà dân tộc học người Nga G.G. Stratanovich thì nó phổ biến và phát triển hơn cả ở người Việt. Đối với người Việt, nó gần như trở thành một

thứ tôn giáo[7]; ngay cả những gia đình không tin thần thánh cũng đặt bàn thờ tổ tiên trong nhà. Người miền Nam gọi là *Đạo Ông Bà*.

Khác với người phương Tây coi trọng ngày sinh, trong tục thờ cúng tổ tiên, người Việt Nam coi trọng hơn cả là việc *cúng giỗ* vào ngày mất (*kị nhật*), bởi lẽ người ta tin rằng đó là ngày con người đi vào cõi vĩnh hằng. Ngoài ngày giỗ thì việc cúng tổ tiên còn được tiến hành đều đặn vào các ngày sóc vọng (mồng một, ngày rằm), dịp lễ Tết và bất kì khi nào trong nhà có việc: để bá cáo tổ tiên (dựng vợ gả chồng, sinh con,...); để cầu tổ tiên phù hộ (làm nhà, đi xa, thi cử,...); để tạ ơn (thi đỗ, đi xa về bình yên,...).

Bàn thờ tổ tiên bao giờ cũng đặt ở gian giữa - nơi trang trọng nhất. Người Việt quan niệm *dương sao âm vậy* cho nên cúng tổ tiên bằng cả đồ ăn lẫn đồ mặc, đồ dùng, tiền nong (làm bằng giấy, gọi là *vàng mã*). Cùng với đồ ăn đồ mặc là hương hoa, trà rượu. Rượu (rượu *gạo*) có thể có hoặc không, nhưng li *nước lã* thì nhất thiết không thể thiếu. Nhất thiết có, vì nó đơn giản nhất, nhà nào, lúc nào cũng sẵn; nhất thiết có, còn vì ý nghĩa triết lí: nước là thứ quý nhất (sau đất) của dân nông nghiệp lúa nước. Sau khi tàn tuần hương, đồ vàng mã được đem đốt, chén rượu cúng đem rót xuống đống tàn vàng - có như vậy người chết mới nhận được đồ cúng tế. Hương khói bay lên *trời*, *nước* (rượu) hòa với *lửa* mà thấm xuống *đất* - trước mắt ta là một sự hòa quyện LỬA-NƯỚC (âm dương) và TRỜI-ĐẤT-NƯỚC (tam tài) mang tính triết lí sâu sắc!

12.3.3. Trong gia đình, ngoài thờ tổ tiên, người Việt Nam còn có tục ***thờ Thổ Công***. Thổ Công, một dạng của Mẹ Đất (x. §12.2.1), là vị thần trông coi gia cư, ngăn chặn tà thần, định đoạt phúc họa cho một gia đình. Sống ở đâu thì có Thổ Công ở đó: *Đất có Thổ Công, sông có Hà Bá*.

Thổ Công là một hình tượng bộ ba. Theo truyền thuyết thì xưa có hai vợ chồng sống không hòa thuận. Vợ bỏ nhà ra đi và lấy một người chồng khá giả. Một hôm có người ăn xin vào nhà; khi mang gạo ra cho, người vợ nhận ra đó là người chồng cũ của mình. Gần trưa, sợ chồng mới về hiểu lầm, người vợ bảo

---

[7]Không phải ngẫu nhiên mà trong tiếng Việt, từ *tôn giáo* là biến âm từ *tông giáo*: tôn giáo là việc *giáo* dục theo nền nếp của tổ *tông*.

người chồng cũ ra đống rơm núp tạm. Chồng mới về vào bếp lấy tro bón ruộng không có, bèn ra đốt đống rơm. Thấy chồng cũ chết trong đống rơm, thương xót quá, người vợ bèn nhảy vào lửa cùng chết. Chồng mới thấy vậy, tuy không hiểu đầu đuôi, nhưng vì thương vợ nên cũng nhảy vào lửa cùng chết nốt. Trời thấy ba người sống đầy tình nghĩa bèn phong cho cả ba cùng làm Vua Bếp (= *Táo Quân, ông Táo*, do vậy mà bếp có ba ông đầu rau), trong đó chồng mới là *Thổ Công* trông nom việc trong bếp, chồng cũ là *Thổ Địa* trông coi việc trong nhà, và vợ là *Thổ Kì* trông coi việc chợ búa.

Mối quan hệ giữa Thổ Công (địa thần) với ông bà tổ tiên (nhân thần) trong gia đình rất thú vị: Thổ Công định đoạt phúc họa cho cả nhà nên quan trọng nhất, nhưng ông bà tổ tiên sinh thành ra ta nên được tôn kính nhất. Để giữ được hòa khí giữa các thần và không làm mất lòng ai, người Việt Nam xếp cho ông bà tổ tiên ngự tại cái bàn thờ tôn kính nhất ở gian giữa, còn Thổ Công thì ở gian bên trái (bên trái (= phương Đông) quan trọng thứ hai sau trung tâm). Tuy địa vị có kém nhân thần nhưng quyền lực lại lớn hơn: trong gia đình, Thổ thần được coi là "Đệ nhất gia chi chủ". Mỗi khi giỗ cha mẹ, đều phải khấn Thổ thần trước rồi xin phép Ngài cho cha mẹ được về "phối hưởng". Đó là ảnh hưởng của truyền thống "lãnh đạo tập thể", thật chẳng khác vua Lê chúa Trịnh (x. §10.3.2) chút nào!

Cũng như rất nhiều hiện tượng khác của văn hóa Việt Nam, truyền thuyết về Thổ Công là một câu chuyện chứa đầy ý nghĩa triết lí: Sở dĩ Thổ Công là thần *đất* mà cũng là thần *bếp* là vì đối với người Việt Nam nông nghiệp sống định cư, đất-nhà-bếp và người-phụ-nữ đồng nhất với nhau, đều tối quan trọng như nhau. Bộ ba *hai ông một bà* cùng chết trong *lửa*, hóa thành thần *bếp*, được thờ bên *trái* này, tạo nên một bộ tam tài đặc biệt, biểu tượng bằng quẻ *Li* ☲ gồm *hai (hào) dương một (hào) âm*, trong Bát quái tiên thiên có nghĩa là *lửa* nằm ở phương Đông (bên *trái*); còn trong Bát quái hậu thiên có nghĩa là *(trung) nữ* nằm ở phương *Nam*, ứng với hành *Hỏa* trong Ngũ hành.

Ở Nam Bộ, Thổ Công được thay bằng *Ông Địa* với các đặc điểm: (a) bàn thờ đặt ở dưới đất (thần đất phải trở về với đất!) và (b) nhiều nơi đồng nhất với Thần Tài (mọi của cải đều từ đất mà ra!). Nhiều tranh tượng Ông Địa với khuôn mặt nữ tính, ngực lớn và cái bụng chình ình

của người sắp đẻ (gọi là *Ông Địa - Bà Bóng*, x. hình 12.14) cho thấy rõ mối liên hệ với cội nguồn Mẹ Đất và nguyên lí phồn thực.

12.3.4. Tín ngưỡng thờ thần của Việt Nam không chỉ đóng khung trong phạm vi gia đình. Ngoài các vị thần tại gia, còn có các thần linh chung của thôn xã hoặc toàn dân tộc.



Hình 12.14: *Ông Địa - Bà Bóng*

Trong phạm vi thôn xã, quan trọng nhất là việc ***thờ thần Thành Hoàng***. Cũng như Thổ Công trong một nhà, Thành Hoàng trong một làng là vị thần cai quản, che chở, định đoạt phúc họa cho dân làng đó. "Thành Hoàng" là một từ Hán-Việt xuất hiện sau này ở cộng đồng người Việt để chỉ một khái niệm đã có từ lâu đời mà người các dân tộc miền núi gọi là *ma làng*. Thần làng phải có nguồn gốc lâu đời như thế nào thì nó mới trở thành hiện tượng phổ biến đến như vậy: Không làng nào là không có Thành Hoàng. Cái "lệ làng" này mạnh đến mức năm 1572 (đời Lê Anh Tông), triều đình phải ra lệnh sưu tầm và soạn *thần tích* của Thành Hoàng các làng để vua ban sắc phong thần.

Được phong thần là những vị có tên tuổi, tước vị rõ ràng, những người có công lập ra làng xã, những anh hùng dân tộc liên quan đến làng. Ngoài những Thành Hoàng được vua thừa nhận, có nhiều làng thờ làm Thành Hoàng những người vốn là trẻ con, ăn mày, ăn trộm, người mù, người gắp phân, người chết nghẹn, v.v., tóm lại, những kẻ có "lí lịch" không hay ho gì; loại này bị gọi là *tà thần*. Sở dĩ họ được thờ làm Thành Hoàng là vì những người này, theo niềm tin

của dân làng, chết vào giờ thiêng nên đã ra oai (gây dịch bệnh cho người, gia súc, gây hỏa hoạn, v.v.), khiến cho dân nể sợ.

12.3.5. Trong nhà thờ gia tiên thì trong nước, người Việt Nam thờ *vua tổ* - vua Hùng. Mảnh đất Phong Châu (Vĩnh Phú), nơi đóng đô của các vua Hùng khi xưa, trở thành *đất tổ*. Ngày 10-3 là ngày *giỗ tổ*.

Người Việt Nam còn có một tín ngưỡng đặc biệt là tục ***thờ tứ bất tử*** (bốn người không chết): Tản Viên, Thánh Gióng, Chử Đồng Tử, và Liễu Hạnh.

Tản Viên (với truyền thuyết "Sơn Tinh Thủy Tinh") và ***Thánh Gióng*** (với truyền thuyết "Thánh Gióng") là biểu tượng cho sức mạnh đoàn kết của một cộng đồng nông nghiệp phải liên kết chặt chẽ với nhau để, một mặt, *đối phó với môi trường tự nhiên* là chống lụt và, mặt khác, *đối phó với môi trường xã hội* là chống giặc ngoại xâm. Sự phối hợp thần thánh ấy đã dựng nên ĐẤT NƯỚC (x. §10.1).

Có đất nước rồi, người Việt Nam không có mơ ước gì hơn là xây dựng một cuộc sống *phồn vinh về vật chất* và *hạnh phúc về tinh thần*. ***Chử Đồng Tử*** - người nông dân nghèo khổ, với hai bàn tay trắng, đã cùng vợ gây dựng nên phố xá sầm uất - chính là biểu tượng cho ước mơ thứ nhất. ***Liễu Hạnh*** - người con gái quê ở Vân Cát (Vụ Bản, Nam Hà), tương truyền là công chúa con Trời, ba lần (con số 3!) từ bỏ cuộc sống đầy đủ trên Thiên Đàng, xin xuống trần gian để sống một cuộc đời bình dị với khát vọng tự do, hạnh phúc - chính là biểu tượng cho ước vọng thứ hai. Hai ước vọng thiêng liêng ấy đã tạo nên CON NGƯỜI.

Không phải ngẫu nhiên mà Liễu Hạnh xuất hiện vào thời Lê (bà sinh năm 1557) - thời kì Nho giáo độc tôn, vai trò truyền thống của người phụ nữ nông nghiệp bị xâm phạm nghiêm trọng. Kết quả của sự phản kháng này là: Trong truyền thuyết, triều đình đã phải lùi bước mà trả lại tự do cho Liễu Hạnh. Ngoài cuộc đời, Liễu Hạnh được nhân dân tôn sùng một cách thành kính là *Thánh Mẫu* (hình 12.15), một cách dân dã là *Bà Chúa Liễu*, một cách gần gũi thân thương là *Mẹ* (thành ngữ có câu *Tháng 8 giỗ Cha, tháng 3 giỗ Mẹ*[x]). Đến,

---

[x]Đức thánh Trần Hưng Đạo mất 20-8 năm Canh Tí (1300); hội đền Kiếp Bạc (Hải Hưng) tổ chức hàng năm trong khoảng từ 15 đến 20 tháng 8 âm lịch. Liễu Hạnh mất ngày 3-3 âm lịch; hội Phủ Giày (Nam Hà) mở hằng năm từ 1 đến 10 tháng 3 âm lịch.



Hình 12.15: *Bà chúa Liễu*

miếu, phủ thờ Liễu Hạnh mọc lên khắp nơi: Phủ Giày (Nam Hà), phủ Tây Hồ (Hà Nội), đền Sòng và đền Phố Cát (Thanh Hóa), đền Phủ Giày (Tp. HCM),... Ngoài hệ thống Tứ bất tử, bà còn được bổ sung vào hệ thống Tam phủ (§12.2.2) để thành *Tứ phủ* và được thờ riêng trong tín ngưỡng *Tam toà Thánh Mẫu*.

Như vậy, tục thờ Tứ Bất Tử là một giá trị văn hóa tinh thần rất đẹp của dân tộc, là tinh hoa chắt lọc qua suốt chiều dài lịch sử biểu tượng cho sức mạnh liên kết của cộng đồng để làm ruộng và đánh giặc, cho khát vọng xây dựng một cuộc sống vật chất phồn vinh và tinh thần hạnh phúc.

Gắn liền với tín ngưỡng, tiếp nối tín ngưỡng là phong tục. Đó là những thói quen đã ăn sâu vào đời sống xã hội từ lâu đời, được đại đa số mọi người thừa nhận và làm theo (*phong*: gió, *tục*: thói quen; *phong tục*: thói quen lan rộng). Phong tục có trong mọi lĩnh vực của xã hội, ở đây tập trung xem xét ba nhóm phong tục chủ yếu: hôn nhân, tang ma[9], lễ Tết và lễ hội.

12.4. Phong tục Hôn Nhân

Như ta đã biết, một trong hai đặc trưng cơ bản của làng xã là tính cộng đồng. Người Việt Nam là con người của cộng đồng. Mọi việc liên quan đến cá nhân cũng đồng thời liên quan đến cộng đồng, kể cả hôn

---

[9] Trong lĩnh vực phong tục hôn nhân và tang ma, trong mấy thế kỉ sau này nhân dân ta thường áp dụng theo sách ***Thọ Mai gia lễ.*** Đó không phải sách Tàu (như nhiều người thường nghĩ), mà là của tiến sĩ Hồ Sĩ Tân (1690-1760), hiệu là *Thọ Mai*, người làng Hoàn Hậu (Quỳnh Lưu, Nghệ An), sống vào cuối triều Lê, soạn ra. Bên cạnh các phong tục được tổng kết thành sách, phong tục dân gian truyền miệng cũng giữ một vai trò quan trọng không kém.

nhân là lĩnh vực riêng tư nhất. Hôn nhân của người Việt Nam truyền thống không phải là việc *hai người* lấy nhau mà là việc hai bên cha mẹ, *"hai họ" dựng vợ gả chồng cho con cái*. Tục lệ này xuất phát từ quyền lợi của tập thể.

12.4.1. Trước hết là quyền lợi của gia tộc.

Việc hôn nhân tuy là của hai người nhưng lại kéo theo việc ***xác lập quan hệ qua lại giữa hai gia tộc***. Vì vậy, trong hôn nhân, việc đầu tiên chưa phải là lựa chọn một cá nhân cụ thể, mà là *lựa chọn một gia đình, một dòng họ* xem cửa nhà có tương xứng không, có *môn đăng hộ đối* không, tức là xem gia đình thân thuộc hai bên có cân đối, phù hợp với nhau không. Cả lấy vợ lẫn lấy chồng đều phải: *Lấy vợ kén tông, lấy chồng kén giống*.

Tiếp theo, đối với cộng đồng gia tộc, hôn nhân là một ***công cụ duy nhất và thiêng liêng để duy trì dòng dõi và phát triển nguồn nhân lực***. Để đáp ứng nhu cầu của côngviệc đồng áng mang tính thời vụ (x. về tín ngưỡng phồn thực ở trên, §12.1), khi xem xét đến con người trong hôn nhân, trước hết các cụ quan tâm đến *năng lực sinh sản* của họ.

Kén dâu, lấy vợ thì phải chọn người *Lưng chữ cụ* 具, *vú chữ tâm* 心, phải là: *Đàn bà thắt đáy lưng ong, Vừa khéo chiều chồng, vừa khéo nuôi con.* Năng lực sinh đẻ của người phụ nữ còn có thể nhìn thấy qua gia đình họ: *Mua heo chọn nái, mua gái chọn dòng; Ăn mày nơi cả thể, làm rể nơi nhiều con; Lấy con xem nạ* (nạ = mẹ). Hướng tới mục đích này là tục "giã cối đón dâu" đã nhắc đến ở trên (§12.1.2) được xem như một ma thuật nhằm giúp cho đôi vợ chồng sinh đẻ được "đông con nhiều cháu". Rồi cũng nhằm để có "đông con nhiều cháu" là tục trải chiếu cho lễ hợp cẩn: gia đình lựa chọn một người phụ nữ cao tuổi, đông con, phúc hậu, vợ chồng song toàn vào trải chiếu cho cô dâu chú rể; chiếu trải phải một đôi - một chiếc trải ngửa, một chiếc trải sấp (một âm một dương) úp vào nhau.

Không chỉ duy trì dòng giống, người con tương lai còn có trách nhiệm ***làm lợi cho gia đình***. Con gái phải đảm đang tháo vát, đem lại *nguồn lợi vật chất* cho gia đình nhà chồng; con trai phải giỏi giang, đem lại vẻ vang (*nguồn lợi tinh thần*) cho gia đình nhà vợ: *Chồng sang vợ được đi giầy, Vợ ngoan chồng được tối ngày cậy trông; Trai khôn kén vợ chợ đông, Gái khôn kén chồng giữa chốn ba quân...*

12.4.2. Hôn nhân còn phải đáp ứng các quyền lợi của làng xã.

Như ta đã nói (x. §9.5), mối quan tâm hàng đầu của người Việt Nam là ***sự ổn định của làng xã***. Mối quan tâm đó thể hiện trong lĩnh vực hôn nhân qua quan niệm chọn vợ chọn chồng trong số những người cùng làng: *Ruộng đầu chợ, vợ giữa làng; Ruộng giữa đồng, chồng giữa làng; Lấy chồng khó giữa làng, hơn lấy chồng sang thiên hạ; Ta về ta tắm ao ta, Dù trong dù đục ao nhà vẫn hơn...*

Nếu việc phân biệt "dân chính cư - dân ngụ cư" là phương tiện *hành chính* để duy trì sự ổn định của làng xã; cách nói "gắn bó với quê cha đất tổ", với nơi "chôn nhau cắt rốn" là phương tiện *tâm lí*; thì tục *nộp cheo* đóng vai trò phương tiện *kinh tế* phục vụ cho nhu cầu ổn định này: Khi lấy vợ, nhà trai phải nộp cho làng xã bên gái một khoản "lệ phí" dùng vào những việc công ích như tu bổ đình chùa, đào giếng, đắp đường,... gọi là "cheo" thì đám cưới mới được xem là hợp pháp. Ca dao, tục ngữ có những câu: *Nuôi lợn thì phải vớt bèo, Lấy vợ thì phải nộp cheo cho làng; Lấy vợ mười heo, không cheo cũng mất...* Người cùng làng lấy nhau thì nộp ít (có tính chất tượng trưng), gọi là *cheo nội*; lấy vợ ngoài làng thì cheo rất nặng, gấp đôi gấp ba cheo nội, gọi là *cheo ngoại*.

Năm đầu niên hiệu Cảnh Trị (1663), vua Lê Huyền Tông phải nhắc nhở trong 47 điều giáo hóa của mình rằng "Quan viên và binh lính ở xã thôn nhà gái *không được viện cớ người ta lấy chồng làng khác mà đòi tiền cheo quá lạm*"; còn đến năm Gia Long thứ ba (1804) thì định lệ "về tiền cheo thì nhà giàu phải nạp một quan năm tiền, nhà bậc trung nạp sáu tiền, nhà nghèo nạp ba tiền. *Nếu lấy người làng khác thì phải nạp gấp đôi*".

Trở lên toàn là những nhu cầu của tập thể: gia đình, gia tộc, làng xã. Nhìn chung, lịch sử truyền thống hôn nhân của Việt Nam luôn là lịch sử hôn nhân ***vì lợi ích của tập thể, của cộng đồng***: từ những cuộc hôn nhân nổi danh như Mỵ Châu với Trọng Thủy, công chúa Huyền Trân với vua Chàm Chế Mân, công chúa Ngọc Hân với Nguyễn Huệ,... rồi vô số những cuộc hôn nhân của các con vua cháu chúa qua các triều đại được triều đình gả bán cho tù trưởng các miền biên ải nhằm củng cố đường biên giới quốc gia; cho đến tuyệt đại bộ phận các cuộc hôn nhân

vô danh của thường dân - tất cả đều là làm theo ý nguyện của các tập thể cộng đồng lớn nhỏ.

12.4.3. Khi các quyền lợi của tập thể cộng đồng đã dược tính đến cả rồi, đã được đáp ứng cả rồi, lúc ấy người ta mới lo đến những nhu cầu riêng tư.

Trước hết là ***sự phù hợp của đôi trai gái***. Trước khi quyết định việc hôn nhân, người Việt Nam truyền thống có tính đến quan hệ này, nhưng sự quan tâm đó cũng chỉ dừng lại ở một thứ quan hệ siêu hình, trừu tượng và vẫn là do cộng đồng gia tộc quyết định: Cha mẹ chỉ giới hạn ở việc hỏi *tuổi* (qua lễ *vấn danh*, mà ngày nay gọi là *chạm ngõ*, hay lễ *dạm*) xem đôi trai gái có hợp tuổi nhau hay không, còn nếu xung khắc thì thôi.

Để cho ***quan hệ của đôi vợ chồng*** được bền vững, khi cưới, đôi vợ chồng trẻ thời Hùng Vương có tục trao cho nhau nắm đất và gói muối: *nắm đất* tượng trưng cho lời nguyền gắn bó với đất đai - làng xóm - quê hương; *gói muối* là lời chúc cho tình nghĩa giữa hai người mặn mà thủy chung (*Gừng cay muối mặn xin đừng quên nhau*). Trong đồ lễ vật dẫn cưới sau này tuy không dùng đất và muối nhưng cũng luôn có một loại bánh đặc biệt rất có ý nghĩa là bánh *su sê* (tên đọc chệch đi của *phu thê*).

Bánh "phu thê" (vợ chồng) làm bằng đường trắng, dừa, đậu xanh và các hương ngũ vị, rắc vừng (mè), bọc bằng hai khuôn (làm bằng lá cau hoặc lá dừa) hình vuông úp khít vào nhau. Đó chính là biểu tượng của triết lí *âm dương* (vuông tròn) và *ngũ hành* (ruột dừa trắng, nhân đậu vàng, rắc vừng đen, khuôn lá xanh, buộc lạt đỏ), biểu tượng cho sự vẹn toàn, hòa hợp - hòa hợp của đất trời và của con người. Khi làm lễ hợp cẩn, còn có tục hai vợ chồng *ăn chung một đĩa cơm nếp, uống chung một chén rượu*: ý nghĩa của tục này cũng là cầu chúc cho hai vợ chồng luôn gắn bó với nhau: dính nhau như cơm nếp và say nhau như say rượu.

Quan hệ mẹ chồng nàng dâu cũng rất được chú ý. Mẹ chồng nàng dâu thường hayxung khắc vì những chuyện không đâu: Nguyên nhân là cả hai đều cảm thấy tình cảm của người con - người chồng không dành trọn cho mình. Vì vậy mà khi cô dâu mới bước vào nhà, có tục mẹ chồng ôm bình vôi lánh sang nhà hàng xóm: Trong gia đình nông

nghiệp Việt Nam, người phụ nữ được xem là Nội tướng. Người mẹ chồng lánh đi là có ý nhường quyền "Nội tướng" tương lai cho con dâu để cho trong gia đình trên thuận dưới hòa. Nhưng đó là trong tương lai, còn hiện tại thì chưa, cho nên bà mẹ chồng mới ôm theo chiếc bình vôi, bởi lẽ chiếc bình vôi thiêng liêng[10] gắn liền với đàn bà (tục ăn trầu) chính là biểu tượng cho quyền lực của người phụ nữ.

12.5. Phong tục Tang Ma

12.5.1. Do cho rằng trong con người có phần xác và phần hồn, sau khi chết, linh hồn sẽ về nơi "thế giới bên kia" (§12.3) và với thói quen sống bằng tương lai (sản phẩm của lối tư duy theo triết lí âm dương, cho nên người Việt Nam rất bình tĩnh, yên tâm chờ đón cái chết. Chết già vì vậy được xem là một sự mừng: *trẻ làm ma, già làm hội*. Nhiều nơi có người già chết còn đốt pháo; chắt chút để tang cụ kị thì đội khăn đỏ, khăn vàng (là màu tốt theo Ngũ hành).

Người Việt Nam chuẩn bị khá chu đáo, kĩ càng cho cái chết của chính mình hoặc của người thân. Các cụ già tự mình lo sắm ***cỗ hậu*** (chỉ việc về sau, còn gọi là cỗ thọ, quan tài, áo quan). Quan tài của ta làm hình vuông tượng trưng cho cõi âm theo triết lí âm dương. Người cẩn thận còn cho làm thêm chiếc *quách* bọc ngoài (thành ngữ *trong quan ngoài quách*). Cỗ thọ làm xong, kê ngay dưới bàn thờ như một việc hết sức bình thường. Có cỗ thọ rồi, các cụ còn lo nhờ thầy địa lí đi ***tìm đất***, rồi ***xây sinh phần***. Các vua chúa bao giờ cũng lo tất cả những việc này rất chu tất ngay từ khi mới lên ngôi; các lăng mộ vua còn giữ được ở Huế đồng thời cũng là những nơi thắng cảnh là vì thế.

Khi trong nhà có người nhà hấp hối, việc quan trọng là ***đặt tên hèm*** (tên thụy) cho người sắp chết. Đó là một tên mới (do người sắp chết tự đặt hoặc con cháu đặt cho) mà chỉ có người chết, con cháu và thần Thổ công nhà đó biết mà thôi. Khi cúng giỗ, con trưởng sẽ khấn bằng tên hèm, Thổ thần có trách nhiệm chỉ cho phép linh hồn có "mật danh"

---

[10] Chiếc bình vôi được tôn là Bà Chúa trong nhà, khi bình vôi hư không dùng được nữa thì để ra gốc đa đầu làng (là nơi linh thiêng), mà không dám vứt bỏ.

đúng như thế vào thôi (vì vậy, tên này còn gọi là *tên cúng cơm*). Làm như vậy là để phòng ngừa những cô hồn lang thang vào ăn tranh cỗ cúng sau này.

Trước khi khâm liệm, phải làm ***lễ mộc dục*** (tắm gội cho người chết) và ***lễ phạn hàm***: bỏ một nhúm gạo nếp và ba đồng tiền vào miệng (gạo để dùng thay bữa, tiền để *di đò* - quan niệm của người vùng sông nước). Khi khâm liệm, phải có miếng vải đắp mặt người chết để khỏi trông thấy cháu con sinh buồn. Trong áo quan, từ thời Hùng Vương đã có tục chia tài sản cho người chết mang theo. Ngày nay, người Việt vẫn để kèm trong áo quan các đồ vật tùy thân như quần áo, gương lược,... và hằng năm khi giỗ thì "gửi thêm" vàng (giấy), quần áo (giấy),... Trước khi đưa quan tài đến nơ chôn cất, người ta cúng thần coi sóc các ngả đường để xin phép đưa tang. Trên đường đi, có tục rắc các thỏi vàng giấy làm lộ phí cho ma quỷ để chúng khỏi quấy nhiễu. Đến nơi, làm lễ tế Thổ thần nơi đó để xin phép cho người chết được "nhập cư".

Chôn cất xong, trên nấm mộ đặt bát cơm, quả trứng, đôi đũa (cắm trên bát cơm), nhiều nơi còn đặt thêm mớ bùi nhùi. Tục này mang ý nghĩa chúc tụng: mớ bùi nhùi tượng trưng cho thế giới hỗn mang, trong hỗn mang hình thành nên thái cực (tượng trưng bằng bát cơm), thái cực sinh ra lưỡng nghi (tượng trưng bằng đôi đũa), có lưỡng nghi (âm dương) là có sự sống (tượng trưng bằng quả trứng). Toàn bộ toát lên ý cầu chúc cho người chết sớm đầu thai trở lại. Nhiều nơi, có tục làm nhà mồ cho người chết với đủ những tiện nghi, vật dụng tối thiểu.

Để cho linh hồn người chết được yên ổn và phù hộ cho con cháu khỏe mạnh, làm ăn phát đạt là tục *cải táng*.

12.5.2. Trong việc tang ma, người Việt Nam bị giằng kéo giữa hai thái cực: Một bên là quan niệm coi chết là bước vào cuộc sống mới ở thế giới khác nên việc tang ma được xem như việc *đưa tiễn*; bên kia là quan niệm trần tục coi chết là hết nên việc tang ma là việc *xót thương*.

Xót thương nên muốn níu kéo, giữ lại. Tục khiêng người chết *đặt xuống đất*, tục *gọi hồn* là mong người chết sống lại. Vì xót thương nên có tục *khóc than* (nhà không có con thì thuê người khóc mướn). Vì xót thương nên con cháu không lòng dạ nào mà dùng đồ tốt (nên có tục làm đồ tang bằng các loại vải thô, xấu như xô gai màu trắng - màu xấu nhất trong Ngũ hành); không tâm trí nào mà nghĩ đến việc ăn mặc (nên trong

thời gian tang có tục để gấu xổ, áo trái, đầu bù,...); đau buồn quá nên đứng không vững (khi đưa ma, con trai phải chống gậy, gái yếu hơn nên phải lăn đường); đau buồn quá dễ sinh quẫn trí và đập thành trùng tang (nên khi đưa ma, phải đội mũ làm bằng dây chuối,...). Ngày nay, nhiều tục lệ trong số đó không còn tồn tại nữa, lẽ chính là vì chúng quá chi li, cầu kì, chứ không phải vì chúng vô nghĩa.

Ở lĩnh vực tang lễ này cũng thấy rõ *tính cộng đồng*: nhà có tang, việc thì nhiều mà người nhà lại không còn đủ tỉnh táo minh mẫn nữa, nên bà con xóm làng bao giờ cũng chạy tới giúp dập, lo toan chỉ bảo cho mọi việc. Người Việt Nam quan niệm *Bán anh em xa, mua láng giềng gần* nên khi nhà có người mất, hàng xóm láng giềng không những giúp đỡ, mà còn để tang nhau: *Họ dương 3 tháng, láng giềng 3 ngày; Láng giềng còn để ba ngày, Chồng cô, vợ cậu một ngày cũng không.* Người nông nghiệp sống gắn bó không chỉ với xóm làng, mà còn cả với thiên nhiên, cho nên khi chủ chết, cây cối trong vườn cũng đau buồn mà để tang: nhiều nơi có tục đeo băng trắng cho cả cây cối.

12.5.3. Phong tục tang lễ của ta thấm nhuần rất sâu sắc ***tinh thần triết lí âm dương Ngũ hành*** phương Nam.

Tang lễ truyền thống Việt Nam dùng màu trắng là màu của phương Tây theo Ngũ hành. Mọi thứ liên quan đến phương Tây đều được xem là xấu (x. §6.6): Nơi để mồ mả của người Việt và người dân tộc thường là hướng Tây của làng; người dân tộc xem rừng phía Tây là rừng của ma quỷ. Sau màu trắng là màu đen (của phương Bắc theo Ngũ hành)[11]. Nếu chắt, chút để tang cụ, kị (là tốt, vì các cụ sống lâu) thì dùng các màu tốt như màu đỏ (phương Nam) và vàng (Trung ương).

Theo triết lí âm dương, âm ứng với số chẵn, dương ứng với số lẻ; vì vậy, mọi thứ liên quan đến người chết đều phải là *số chẵn*: Lạy trước linh cữu thì phải lạy 2 hoặc 4 lạy; ở nhà mồ của các dân tộc miền núi,

[11] Hiện nay, người ta thường nghĩ rằng màu tang đen chỉ có từ khi giao lưu với phương Tây, thực ra thì chậm nhất là từ đời Lê đã có rồi: Khi vua Lê Thánh Tông chết (1497), có quy định trong 100 ngày mặc đồ xô gai trắng, ngoài 100 ngày thì mặc đồ đen (áo đen, mũ đen, dây thao đen) khi vào chầu hay làm việc (x. thêm §5.6.2).

cầu thang phải làm với số bậc chẵn; hoa cúng người chết cũng phải dùng số chẵn. Khác với người sống ở cõi dương, mọi thứ phải theo số lẻ: lạy người sống phải là 1 hoặc 3 lạy; cầu thang, bậc tam cấp nhà ở phải có số bậc lẻ (thế mới là *tam* cấp!); hoa cho người sống cũng phải có số bông lẻ. (Trừ trường hợp chết coi như sống - ví dụ cúng Phật thắp 3 nén nhang, hoặc sống coi như chết - ví dụ con gái lạy cha mẹ trước lúc xuất giá đi lấy chồng 2 lạy).

Cũng theo luật âm dương là việc phân biệt tang cha với tang mẹ: Khi con trai chống gậy để tang thì *cha gậy tre, mẹ gậy vông*. Đó là vì thân tre tròn, biểu tượng dương; cành gỗ vông đẽo được thành hình vuông, biểu tượng âm. Đưa tang và để tang còn có tục *cha đưa mẹ đón* (tang cha - đi sau quan tài, tang mẹ - đi giật lùi phía đầu quan tài) và tục *áo tang cha thì mặc trở đằng sống lưng ra, tang mẹ mặc trở đằng sống lưng vô* - hai tục sau cũng đều thể hiện triết lí âm dương qua cặp nghĩa *hướng ngoại* (dương, cha) - *hướng nội* (âm, mẹ).

Phong tục tang lễ phổ biến và chính thống của ta còn thừa kế được cả ***tinh thần dân chủ*** truyền thống (x. §9 và §10.3). *Thọ Mai gia lễ* của ta quy định cha mẹ phải để tang con, và không chỉ cha mẹ để tang con mà cả ông bà và cụ kị cũng để tang hàng cháu, hàng chắt. Trong khi đó thì, theo tục lệ Trung Hoa, "Phụ bất bái tử" (cha không lạy con), con chết trước cha mẹ là nghịch cảnh, là con bất hiếu (một vài nơi ở vùng Bắc Bộ có truyền thống Nho học mạnh cũng theo quan niệm này nên nếu con chết trước, thì lúc khâm liệm quấn trên đầu tử thi mấy vòng khăn trắng, ý là ở cõi âm cũng phải để tang báo hiếu sẵn cho cha mẹ!).

12.6. Phong tục Lễ Tết và Lễ Hội

Nghề lúa nước mang tính thời vụ cao, lúc bận việc thì ăn uống dại khái cốt được việc thì thôi; cho nên lúc rảnh rỗi, người nông nghiệp có tâm lí chơi bù, ăn bù. Vì vậy mà ở Việt Nam, Tết nhất đã nhiều, hội hè cũng lắm.

12.6.1. Các ngày LỄ TẾT được phân bố đều *theo thời gian* trong năm, chúng đan xen vào các khoảng trống trong lịch thời vụ. Chữ "Tết" là biến âm từ chữ "tiết" mà ra. Tết gồm hai phần: cúng ông bà tổ tiên

(lễ) và ăn uống bù cho những ngày làm lụng đầu tắt mặt tối (Tết). Tết là phải ăn - "*ăn* Tết".

Trong năm, quan trọng nhất là Tết đầu năm - ***Tết Nguyên Dán*** (*nguyên* = bắt đầu, *dán* = buổi sáng); nó còn được gọi là *Tết ta* để phân biệt với Tết tây (đầu năm theo lịch dương). Thời cổ, năm mới của phương Nam bắt đầu từ tháng Tí, tức tháng Một (=11) bây giờ, về sau ta chịu ảnh hưởng của Trung Hoa, mới lấy tháng Dần (tháng Giêng) làm tháng đầu năm (x. §7.2). Tuy chịu ảnh hưởng của Trung Hoa trong việc xác định mốc đầu năm, Tết ta vẫn mang trọn vẹn đặc trưng văn hóa truyền thống của người Việt Nam.

Có thể nói, đặc trưng văn hóa điển hình nhất của Tết Nguyên Dán là *nếp sống cộng đồng*: Từ 23 tháng Chạp (ngày ông Táo lên Trời), người dân nô nức đi *chợ Tết* - có người đi để *sắm* Tết, có người đi cốt để *chơi* chợ Tết (ở chợ miền núi, vợ chồng con cái đưa nhau đi chợ vui chơi suốt ngày). Chợ Tết là thước đo sự ấm no của cộng đồng trong năm. Rồi người ta chung nhau giết lợn, chung nhau gói bánh trưng, cùng ngồi bên bếp lửa canh nồi bánh. Nếp sống cộng đồng còn thể hiện ở chỗ Tết là dịp duy nhất trong năm có sự *sum họp đầy đủ của tập thể gia đình, gia tiên và gia thần*. Con cháu dù đi làm ăn ở đâu ngày Tết cũng cố gắng về ăn Tết với gia đình; hương hồn ông bà tổ tiên các thế hệ cũng cùng về gặp mặt; các vị thần phù hộ cho gia đình đều được chăm lo cúng bái. Tết thật là một cuộc đại đoàn viên. Tính cộng đồng của Tết bộc lộ một cách đặc biệt trong tục *mừng tuổi*: Truyền thống Việt Nam không có tục kỉ niệm sinh nhật, mọi người đều như nhau - Tết đến, tất cả đều được thêm một tuổi.

Không chỉ ngày đầu năm, mà tháng đầu năm cũng có một tầm quan trọng đặc biệt; thêm vào đó, trong tháng này công việc lại ít (*tháng Giêng là tháng ăn chơi*) nên số lượng ngày Tết trong tháng Giêng nhiều hơn hẳn các tháng khác (*Tháng Giêng ăn nghiệng bồ thóc*): Ngoài Tết Nguyên Dán, có Tết Rằm Tháng Giêng; trước đây còn kỉ niệm cả ngày ***9 và 10 tháng Giêng*** nữa. *Ngày 9 vía*[12] *Trời, ngày 10 vía Đất*. Hai số 9

[12]Ngày vía: ngày sinh.

và 10 vẫn được xem là số của Trời và Đất - đó là hai số âm và dương tận cùng của Lạc Thư và Hà Đồ, cũng là "số phương" của Trời Đất: *Lạy 9 phương Trời, lạy 10 phương Đất* (x. §6.4.2); đạo Cao Đài đến nay vẫn lấy ngày 9-1 làm ngày vía đức Chí Tôn (x. §23.3.2). ***Rằm Tháng Giêng*** là ngày trăng tròn đầu tiên, là Tết Thượng Nguyên, *hướng Thiên cầu phúc*. Rằm Tháng Giêng còn là ngày vía của đức Phật Adidà (*Lễ cả năm không bằng Rằm Tháng Giêng*).

Tết ***Thượng Nguyên*** (Rằm Tháng Giêng, *Hướng Thiên cầu phúc*) nằm trong hệ thống với các ngày Tết ***Trung Nguyên*** (Rằm Tháng Bảy, *Địa quan xá tội*, dân cúng cô hồn bằng cháo hoa đổ vào những chiếc lá đa đặt dọc đường đi; cũng là ngày lễ Vu Lan của nhà Phật) và ***Hạ Nguyên*** (Rằm Tháng Mười, *Thuỷ quan giải ách*; cũng là ngày Tết Cơm Mới). Thuộc loại Tết Rằm còn có ***Trung Thu*** (Rằm Tháng Tám) vốn là Tết chung của mọi người, đánh dấu ngày có trăng tròn nhất trong năm[13], lúc thời tiết trở nên mát mẻ, tổ chức thả diều, hát trống quân,... sau này chuyển thành Tết của thiếu nhi.

Ngoài ra, có Tết ***Hàn Thực*** (3-3, có nguồn gốc từ Trung Hoa: ăn đồ lạnh kỉ niệm Giới Tử Thôi) làm bánh trôi bánh chay cúng gia tiên. Tết ***Đoan Ngọ*** (5-5) là Tết của người phương Nam kỉ niệm thời điểm giữa năm (năm theo lịch nguyên thủy tính từ tháng Tí: Tí = đầu năm, Ngọ = giữa năm), giữa lúc nóng nực[14] nhiều bệnh tật phát sinh (nên được gọi là Tết Giết Sâu Bọ, nhuộm móng tay, ăn rượu nếp và hoa quả chua chát, hái lá thuốc vào giờ Ngọ phơi khô để dùng cả năm). Thuộc loại Tết trùng ngày tháng (3-3, 5-5), trước đây còn có ***Tết Ngâu*** 7-7.

Cuối năm, 23 tháng chạp là ngày Tết ***Ông Táo***, các gia đình sắm 2 mũ ông 1 mũ bà để cúng bộ ba Thổ Công - Thổ Địa - Thổ Kì (gọi chung là ông Táo, x. §12.3.3) cùng với cá chép để ông lên chầu Trời (người du

---

[13] Vì trục tự xoay của mặt trăng không thẳng góc, sức hút của trái đất và các thiên thể xung quanh lại không đồng đều nên ánh sáng mặt trời dọi vào phần nhìn thấy được của mặt trăng thường chênh chếch, riêng Rằm tháng 8 trùng ngày thu phân, lúc ấy mặt trời dọi tương đối thẳng vào mặt trăng nên nó nhận được nhiều ánh sáng mặt trời hơn cả.

[14] Nóng = dương, nên Tết này còn gọi là Tết *Đoan Dương*, *Trùng Dương*.

mục thì đi ngựa, còn người vùng nông nghiệp sông nước thì cưỡi cá!). Mở đầu bằng Tết Nguyên Đán, kết thúc bằng Tết Ông Táo, để rồi đêm 30, Ông Táo lại trở về bước vào năm tiếp theo - hệ thống lễ Tết làm thành một chu trình khép kín, âm dương chuyển hóa cho nhau.

12.6.2. Nếu lễ Tết là một hệ thống phân bố theo thời gian thì LỄ HỘI là hệ thống *phân bố theo không gian*: Mỗi vùng có những lễ hội riêng của mình. Các lễ hội Việt Nam tập trung vào hai mùa mà công việc đồng áng rảnh rỗi nhất: mùa xuân và mùa thu; vào những dịp này lễ hội diễn ra liên tiếp hết chỗ này đến chỗ khác, có nơi với mật độ rất cao. Chẳng thế mà vùng Kinh Bắc có câu: *Mồng 7 hội Khám, mồng 8 hội Dâu, mồng 9 dâu dâu nhớ về hội Dóng.*

Lễ hội có phần *lễ* và phần *hội*.

Phần LỄ mang ý nghĩa cầu xin và tạ ơn thần linh bảo trợ cho cuộc sống của mình. Căn cứ vào mục đích này và dựa vào cấu trúc của hệ thống văn hóa, có thể phân biệt ba loại lễ hội: Lễ hội liên quan đến cuộc sống trong mối quan hệ với môi trường tự nhiên, lễ hội liên quan đến cuộc sống trong mối quan hệ với môi trường xã hội và lễ hội liên quan đến đời sống cộng đồng.

Lễ hội liên quan đến cuộc sống trong mối quan hệ với môi trường tự nhiên là các ***lễ hội nghề nghiệp*** mà trước hết là lễ hội *nông nghiệp*. Có những lễ hội với mục đích <u>cầu mưa</u>: các lễ hội thuộc hệ thống Tứ Pháp.... Có những lễ hội nhắc nhở vai trò của <u>phân bón</u>: Hội Cổ Nhuế (Từ Liêm, Hà Nội) và hội Vũ Bị (Mĩ Lộc, Hải Hưng) đều thờ thần gắp phân. Người Bana (Tây Nguyên) có hội <u>đâm trâu</u> để tạ ơn Trời ban cho mùa màng và sức khỏe, <u>hội cốm</u> (Sa Mơk) đón mùa lúa chín; người Tày, Nùng, Thái (Tây Bắc) có hội <u>xuống đồng</u> (lống-tồng); người Khơ-mú (Sơn La) có hội <u>cơm mới</u> (Kin Khẩu Mớ). Ngoài nghề nông là chính, còn có những lễ hội của các nghề đúc đồng, nghề dệt, nghề rèn, nghề pháo,... và nhất là các lễ hội liên quan đến cuộc sống vùng sông nước (Hội đua thuyền ở Quảng Bình; hội đua ghe Ngo ở Hậu Giang; hội chùa Keo Thái Bình...)...

Lễ hội liên quan đến cuộc sống trong mối quan hệ với môi trường xã hội là những ***lễ hội kỉ niệm các anh hùng dựng nước và giữ nước***: Hội Đền Hùng, hội Gióng, hội đền An Dương Vương, hội đền Hai Bà Trưng, hội đền Kiếp Bạc (thờ Trần Hưng Đạo), hội Tây Sơn, hội Đống Đa (thờ Quang Trung)..

Lễ hội liên quan đến đời sống cộng đồng là các ***lễ hội tôn giáo và văn hóa***: Lễ hội tôn giáo gồm các *lễ hội Phật giáo* như hội chùa Hương, hội chùa Tây Phương, hội chùa Thầy; các *lễ hội tín ngưỡng dân gian* như hội đền Và (Hà Tây) thờ thần Tản Viên; hội đền Bắc Lệ (Lạng Sơn) thờ Mẫu Thượng Ngàn; hội Chử Đồng Tử (Thường Tín, Hà Tây) kỉ niệm nơi Tiên Dung gặp Chử Đồng Tử; hội đền Hóa Dạ Trạch (Châu Giang, Hải Hưng) kỉ niệm nơi Chử Đồng Tử - Tiên Dung bay về Trời; hội Phủ Giày (Vụ Bản, Nam Hà và hội đền Sòng (Thanh Hóa) thờ Liễu Hạnh; hội đền Quan lớn Tuần Tranh (Hải Hưng) thờ thần Rắn sông Tranh; hội núi Bà Đen (Tây Ninh) thờ Linh Sơn Thánh Mẫu...

Phần HỘI gồm các trò vui chơi giải trí hết sức phong phú. Phần lớn các trò này đều xuất phát từ những ước vọng thiêng liêng của người nông nghiệp: Xuất phát từ ước vọng *cầu mưa* là các trò tạo ra tiếng nổ mô phỏng tiếng sấm vào hội mùa xuân để nhắc Trời làm mưa như thi đốt pháo, đi thuyền đốt pháo, ném pháo, đánh pháo đất,... Xuất phát từ ước vọng *cầu cạn* là các trò thi thả diều vào các hội mùa hè mong gió lên, nắng lên để nước mau rút xuống. Xuất phát từ ước vọng *phồn thực* là các trò cướp cầu thả lỗ, đánh đáo, ném còn, nhún đu, bắt chạch trong chum,... Xuất phát từ ước *vọng luyện rèn sự nhanh nhẹn, tháo vát, khéo léo* là các trò thi thổi cơm, vừa gánh vừa thổi cơm, vừa giữ trẻ vừa thổi cơm, vừa bơi thuyền vừa thổi cơm; thi luộc gà, thi dọn cỗ, thi bắt lợn, thi bắt vịt, thi dệt vải, thi leo cầu ùm, thi bịt mắt bắt dê, đua cà kheo... Xuất phát từ ước vọng *luyện rèn sức khỏe và khả năng chiến đấu* là các trò đấu vật, kéo co, chọi gà, chọi trâu, chọi cá, chọi dế,...

12.6.3. Lễ Tết và lễ hội đều là sự tổng hợp uyển chuyển của cái linh thiêng (lễ) và cái trần thế (Tết, hội), nhưng lễ Tết thiên về *vật chất* (ăn), còn lễ hội thiên về *tinh thần* (chơi): "ăn Tết", nhưng "chơi hội". Lễ Tết *đóng* (giới hạn trong mỗi gia đình), còn lễ hội *mở* (lôi cuốn mọi người tìm đến). Lễ Tết duy trì quan hệ *tôn ti* (trên dưới) giữa các thành viên trong gia đình, lễ hội duy trì quan hệ *dân chủ* (bình đẳng) giữa các thành viên trong làng xã và *liên kết các lứa đôi* thành những gia đình mới. Lễ Tết phân bố theo *thời gian*, lễ hội phân bố theo *không gian*. Hai trục - một dọc một ngang - ấy kết hợp với nhau làm nên nhịp sống âm dương hài hòa suốt bao đời của người dân đất Việt.

12.7. Khái quát về Tín Ngưỡng và phong tục Việt Nam

1- Trước hết, tín ngưỡng và phong tục Việt Nam phản ánh sự ***tôn trọng và gắn bó mật thiết với thiên nhiên*** (tín ngưỡng sùng bái tự nhiên, tục đeo băng tang cho cây cối, lễ tết và lễ hội theo nhịp mùa màng).

2- Là con đẻ của văn hóa nông nghiệp, tín ngưỡng và phong tục Việt Nam phản ánh đậm nét ***nguyên lí âm dương***: từ đối tượng thờ cúng (Trời-Đất, Chim-Thú, Tiên-Rồng,...) đến phong tục tang ma và cách thức giao lưu giữa hai cõi (xin âm dương, chợ âm dương; ông đồng - bà cốt, đồng Đức Ông - đồng Đức Bà, đồng Cô - đồng Cậu). Nguyên lí âm dương thể hiện toàn diện và tập trung nhất ở tín ngưỡng phồn thực.

3- Gắn liền với cuộc sống nông nghiệp và nguyên lí âm dương là ***khuynh hướng đề cao nữ tính*** với hàng loạt nữ thần: Bà Trời, Mẹ Đất, Bà Thủy, Bà Hỏa, các nữ thần Mây-Mưa-Sấm-Chớp; đạo thờ Tam Phủ, Tứ Phủ; 12 bà mụ, v.v. Nho giáo và chế độ phụ quyền cũng không tiêu diệt được vai trò của phụ nữ ở Việt Nam: phong trào thờ Mẫu Liễu bùng lên chính vào lúc Nho giáo hưng thịnh nhất. Ở Việt Nam, phụ nữ cũng có thể đứng trước bàn thờ cúng tổ tiên thay chồng con.

4- Biểu hiện của tính tổng hợp trong tín ngưỡng là ***tính đa thần***, liên quan mật thiết với nó là ***tính cộng đồng*** của các thần (phần đông thần thánh Việt Nam đều xuất hiện và "làm việc" tập thể": cặp đôi biểu tượng phồn thực, Tiên Rồng; ba bà Tam Phủ, ba vị Thổ Công, ba hồn bảy (chín) vía; bốn vị Tứ Pháp, Tứ Bất Tử, Tứ Phủ; năm vị thần không gian; 12 vị thần thời gian, 12 bà mụ; tập thể gia tiên,...) và tính cộng đồng trong phong tục hôn nhân.

§13. VĂN HÓA GIAO TIẾP VÀ NGHỆ THUẬT NGÔN TỪ

13.1. Các đặc trưng cơ bản trong văn hóa giao tiếp của người Việt Nam

Bản chất con người chỉ bộc lộ ra trong giao tiếp. Chữ "nhân" 仁 với nghĩa là "tính người" bao gồm chữ "nhị" và bộ "nhân đứng" - tính người bộc lộ trong quan hệ giữa hai người.

13.1.1. Trước hết, xét về **thái độ** của người Việt Nam đối với việc giao tiếp, có thể thấy đặc điểm của người Việt Nam là vừa thích giao tiếp, lại vừa rất rụt rè.

Người Việt Nam nông nghiệp sống phụ thuộc lẫn nhau và rất coi trọng việc giữ gìn các mối quan hệ tốt với mọi thành viên trong cộng đồng, chính đó là nguyên nhân dẫn đến việc ***coi trọng giao tiếp***. Sự giao tiếp tạo ra quan hệ: *Dao năng liếc thì sắc, người năng chào thì quen.* Sự giao tiếp củng cố tình thân: *Áo năng may năng mới, người năng tới năng thân.* Năng lực giao tiếp được người Việt Nam xem là tiêu chuẩn hàng đầu để đánh giá con người: *Vàng thì thử lửa, thử than; Chuông kêu thử tiếng, người ngoan thử lời.*

Vì coi trọng giao tiếp cho nên người Việt Nam rất THÍCH GIAO TIẾP. Việc thích giao tiếp này thể hiện chủ yếu ở hai điểm:

Từ góc độ của chủ thể giao tiếp, người Việt Nam có tính ***thích thăm viếng***. Đã là người Việt Nam, đã thân với nhau, thì cho dù hàng ngày có gặp nhau ở đâu, bao nhiêu lần đi nữa, những lúc rảnh rỗi, họ vẫn tới thăm nhau. Thăm viếng nhau đây không do nhu cầu công việc (như ở phương Tây) mà là biểu hiện của tình cảm, tình nghĩa, có tác dụng thắt chặt thêm quan hệ.

Với đối tượng giao tiếp thì người Việt Nam có ***tính hiếu khách.*** Có khách đến nhà, dù quen hay lạ, thân hay sơ, người Việt, dù nghèo khó đến đâu, cũng cố gắng tiếp *đón* một cách chu đáo và tiếp *đãi* một cách thịnh tình, dành cho khách các tiện nghi tốt nhất, các đồ ăn ngon nhất: *Khách đến nhà chẳng gà thì gỏi*, bởi lẽ *đói năm, không ai đói bữa*. Tính hiếu khách càng tăng lên khi về những miền quê hẻo lánh, những miền rừng núi xa xôi.

Đồng thời với việc thích giao tiếp, người Việt Nam lại có một đặc tính hầu như ngược lại là rất RỤT RÈ - điều mà những người quan sát nước ngoài rất hay nhắc đến. Sự tồn tại *đồng thời của hai tính cách trái ngược nhau* (tính thích giao tiếp và tính rụt rè) này *bắt nguồn từ hai đặc tính cơ bản của làng xã Việt Nam* là tính cộng đồng và tính tự trị:



Đúng là người Việt Nam xởi lởi, rất thích giao tiếp, nhưng đó là khi thấy mình đang ở trong phạm vi của cộng đồng quen thuộc, nơi tính cộng đồng (liên kết) ngự trị. Còn khi đã vượt ra khỏi phạm vi của cộng đồng, trước những người lạ, nơi tính tự trị phát huy tác dụng thì người Việt Nam, ngược lại, lại tỏ ra rụt rè. Hai tính cách tưởng như trái ngược nhau ấy không hề mâu thuẫn với nhau vì chúng bộc lộ trong những môi trường khác nhau, chúng chính là hai mặt của cùng một bản chất. Là biểu hiện cách ứng xử linh hoạt của người Việt Nam.

13.1.2. Xét về **quan hệ giao tiếp**, nguồn gốc văn hóa nông nghiệp với đặc điểm trọng tình đã dẫn người Việt Nam tới chỗ ***lấy tình cảm*** - lấy sự yêu sự ghét - ***làm nguyên tắc ứng xử***: *Yêu nhau yêu cả đường đi, Ghét nhau, ghét cả tông ti họ hàng; Yêu nhau cau sáu bổ ba, Ghét nhau cau sáu bổ ra làm mười; Yêu nhau củ ấu cũng tròn, ghét nhau bồ hòn cũng méo; Yêu nhau mọi việc chẳng nề, Dẫu trăm chỗ lệch cũng kê cho bằng; Yêu nhau chín bỏ làm mười...*

Nếu trong tổng thể, người Việt Nam lấy sự hài hòa âm dương làm nguyên lí chủ đạo nhưng vẫn thiên về âm tính hơn, thì trong cuộc sống, người Việt Nam sống có lí có tình nhưng vẫn thiên về tình hơn. Khi cần cân nhắc giữa tình với lí thì tình được đặt cao hơn lí: *Một bồ cái lí không*

bằng một tí cái tình; Đưa nhau đến trước cửa quan, Bên ngoài là lí, bên trong là tình...

13.1.3. Với **đối tượng giao tiếp**, người Việt Nam có thói quen ***ưa tìm hiểu, quan sát, đánh giá***. Tuổi tác, quê quán, trình độ học vấn, địa vị xã hội, tình trạng gia đình (bố mẹ còn hay mất, đã có vợ/chồng chưa, có con chưa, mấy trai mấy gái,...) là những vấn đề người Việt Nam thường quan tâm. Thói quen ưa tìm hiểu này (hoàn toàn trái ngược với người phương Tây!) khiến cho người nước ngoài có nhận xét là người Việt Nam hay tò mò. Đặc tính này - dù gọi bằng tên gọi gì đi chăng nữa - chẳng qua cũng chỉ là một sản phẩm nữa của tính cộng đồng làng xã mà ra.

Do tính cộng đồng, người Việt Nam tự thấy có trách nhiệm phải quan tâm đến người khác, mà muốn quan tâm thì cần biết rõ hoàn cảnh. Mặt khác, do phân biệt chi li các quan hệ xã hội, mỗi cặp giao tiếp đều có những cách xưng hô riêng, nên nếu không có đầy đủ thông tin thì không thể nào lựa chọn từ xưng hô cho thích hợp được.

Tính hay quan sát khiến người Việt Nam có được một kho kinh nghiệm xem tướng hết sức phong phú: chỉ cần nhìn vào cái mặt, cái mũi, cái miệng, con mắt,... là đã biết được tính cách con người. Chẳng hạn, riêng về xem người qua con mắt đã có các kinh nghiệm: *Đàn bà con mắt lá dăm, Lông mày lá liễu đáng trăm quan tiền; Người khôn con mắt đen sì, Người dại con mắt nửa chì nửa thau; Con lợn mắt trắng thì nuôi, Những người mắt trắng đánh hoài đuổi đi; Những người ti hí mắt lươn, Trai thì trộm cướp, gái buôn chồng người; Trên trời Phạm Nhan, thế gian một mắt.*

Biết tính cách, biết người để lựa chọn đối tượng giao tiếp thích hợp: *Tùy mặt gửi lời, tùy người gửi của; Chọn mặt gửi vàng.* Trong trường hợp không được lựa chọn thì người Việt Nam sử dụng chiến lược thích ứng một cách linh hoạt: *Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài; Đi với Bụt mặc áo cà sa, đi với ma mặc áo giấy.*

13.1.4. Tính cộng đồng còn khiến cho người Việt Nam, dưới góc độ **chủ thể giao tiếp**, có đặc điểm là ***trọng danh dự***: *Tốt danh hơn lành áo; Đói cho sạch, rách cho thơm; Trâu chết để da, người ta chết để tiếng.* Danh dự được người Việt Nam gắn với năng lực giao tiếp: Lời nói ra để lại dấu vết, tạo thành *tiếng tăm*, nó được truyền đến tai nhiều người, tạo

nên *tai tiếng*. Không phải ngẫu nhiên mà từ "tiếng" trong tiếng Việt, từ nghĩa ban đầu là "ngôn ngữ" (vd: *tiếng Việt*), đã được mở rộng ra để chỉ sản phẩm của ngôn ngữ (vd: *tiếng lành đồn xa, tiếng dữ đồn xa*), và, cuối cùng, chỉ cái thành quả mà tác động của lời nói đã gây nên - đó là "danh dự, uy tín" (vd: *nổi tiếng*).

Chính vì quá coi trọng danh dự nên người Việt Nam mắc bệnh *sĩ diện*[1]: *Ở đời muôn sự của chung, Hơn nhau một tiếng anh hùng mà thôi; Đem chuông đi đấm nước người, Không kêu cũng đấm ba hồi lấy danh; Một quan tiền công, không bằng một đồng tiền thưởng.* Ở chốn làng quê, thói sĩ diện thể hiện trầm trọng trong tục lệ ngôi thứ nơi đình trung và tục chia phần. Các cụ già bảy tám mươi, tuy ăn không ăn được, nhưng vì danh dự (sĩ diện), vẫn có thể to tiếng với nhau vì miếng ăn: *Một miếng giữa làng, bằng một sàng xó bếp.* Thói sĩ diện đã tạo nên giai thoại *cá gỗ* nổi tiếng.

13.1.5. Về cách thức giao tiếp, người Việt Nam ***ưa sự tế nhị, ý tứ và trọng sự hòa thuận***.

Lối giao tiếp ưa tế nhị khiến người Việt Nam có thói quen giao tiếp ***"vòng vo tam quốc"***, không bao giờ mở đầu trực tiếp, nói thẳng vào vấn đề như người phương Tây. Truyền thống Việt Nam khi bắt đầu giao tiếp là phải *vấn xá cầu điền*, hỏi thăm nhà cửa ruộng vườn. Cũng để tạo không khí, để đưa đẩy, người Việt Nam trước đây có truyền thống *"miếng trầu làm đầu câu chuyện"*. Với thời gian, trong chức năng "mở đầu câu chuyện" này, "miếng trầu" từng được thay thế bằng chén trà, điếu thuốc lá, li bia...

Để biết người đối thoại với mình có còn cha mẹ hay không, người Việt Nam thường hỏi: *Các cụ nhà ta vẫn mạnh giỏi cả chứ?* Để biết người phụ nữ đang nói chuyện với mình có chồng hay không, người Việt Nam ý tứ sẽ hỏi: *Chị về muộn thế này liệu anh nhà* (hay *ông xã*) *có phàn nàn không?* Còn đây là lời tỏ tình rất vòng vo của người con trai Nam Bộ - nơi mà người Việt có tiếng là bộc

[1] Sĩ diện = bộ mặt của kẻ sĩ. Kẻ sĩ là hạng dân đứng đầu trong xã hội Việt Nam truyền thống, cho nên 'bộ mặt của kẻ sĩ cũng là bộ mặt 'có giá' nhất.

trực hơn cả: *Chiếc thuyền giăng câu, Đậu ngang cồn cát, Đậu sát mé nhà, Anh biết em có một mẹ già, Muốn vô phụng dưỡng, biết là đặng không?* (Ca dao).

Lối giao tiếp "vòng vo tam quốc" kết hợp với nhu cầu tìm hiểu về đối tượng giao tiếp (§13.1.3) tạo ra ở người Việt Nam thói quen *chào hỏi* - "chào" đi liền với "hỏi": *"Bác đi đâu đấy?", "Cụ đang làm gì đấy?"*... Ban đầu, hỏi là để có thông tin, dần dần trở thành một thói quen, người ta hỏi mà không cần nghe trả lời và hoàn toàn hài lòng với những câu "trả lời" kiểu: *"Tôi đi đằng này một cái"* hoặc trả lời bằng cách hỏi lại: *Cụ đang làm gì đấy?* Đáp: *Vâng! Bác đi đâu đấy?*

Lối giao tiếp ưa tế nhị ý tứ là sản phẩm của <u>lối sống trọng tình</u> và lối tư duy <u>coi trọng các mối quan hệ</u> (tư duy biện chứng). Nó tạo nên một ***thói quen đắn đo cân nhắc*** kĩ càng khi nói năng: *Ăn có nhai, nói có nghĩ; Chó ba quanh mới nằm, người ba năm mới nói; Biết thì thưa thốt, không biết thì dựa cột mà nghe; Khôn cũng chết, dại cũng chết, ai biết thì sống; Người khôn ăn nói nửa chừng, Để cho kẻ dại nửa mừng nửa lo*,... Chính sự đắn đo cân nhắc này khiến cho người Việt Nam có nhược điểm là ***thiếu tính quyết đoán***. Để tránh phải quyết đoán, và đồng thời để không làm mất lòng ai, để giữ được sự hòa thuận cần thiết, người Việt Nam rất ***hay cười***. Nụ cười là một bộ phận quan trọng trong thói quen giao tiếp của người Việt; có thể gặp nụ cười Việt Nam vào cả những lúc ít chờ đợi nhất.

Tâm lí trọng sự hòa thuận khiến người Việt Nam luôn chủ trương ***nhường nhịn***: *Một sự nhịn là chín sự lành; Chồng giận thì vợ bớt lời, Cơm sôi nhỏ lửa có đời nào khê*...

13.1.6. Người Việt Nam có một hệ thống **nghi thức lời nói** rất phong phú.

Trước hết, đó là sự phong phú trong ***hệ thống xưng hô*** bằng các từ chỉ quan hệ họ hàng. Hệ thống xưng hô này có các đặc điểm: Thứ nhất, có tính chất thân mật hóa (<u>trọng tình cảm</u>), coi mọi người trong cộng đồng như bà con họ hàng trong một gia đình. Thứ hai, có tính chất xã hội hóa, <u>cộng đồng hóa</u> cao - trong hệ thống từ xưng hô này, không có cái "tôi" chung chung. Quan hệ xưng hô phụ thuộc vào tuổi tác, địa vị xã hội, thời gian, không gian giao tiếp - *chú khi ni, mi khi khác*. Cùng là hai người, nhưng cách xưng hô có khi đồng thời tổng hợp được hai quan hệ khác nhau: *chú-con, ông-con, bác-em, anh-tôi*,... Lối gọi nhau bằng

tên con, tên cháu, tên chồng; bằng thứ tự sinh (*Cả, Hai, Ba, Tư,...*). Thứ ba, thể hiện tính tôn ti kĩ lưỡng: Người Việt Nam xưng và hô theo nguyên tắc ***xưng khiêm hô tôn*** (gọi mình thì *khiêm* nhường, còn gọi đối tượng giao tiếp thì *tôn* kính). Cùng một cặp giao tiếp, nhưng có khi cả hai đều cùng xưng là *em* và đều cùng gọi nhau là *chị*. Việc tôn trọng, đề cao nhau dẫn đến tục *kiêng tên riêng*: người ta chỉ gọi tên cái ra để chửi nhau; đặt tên con cần nhất là không được trùng với tên của những người bề trên trong gia đình, gia tộc cũng như ngoài xã hội. Vì vậy mà trước đây có tục *nhập gia vấn húy* (vào nhà ai, hỏi tên chủ nhà để khi nói nếu có động đến từ đó thì phải nói chệch đi).

Nghi thức lời nói trong lĩnh vực ***cách nói lịch sự*** cũng rất phong phú. Do truyền thống nặng về tình cảm và linh hoạt nên người Việt Nam không có những từ *cảm ơn, xin lỗi* khái quát dùng chung cho mọi trường hợp như người phương Tây. Cũng như trong xưng hô, đối với mỗi người ta có một cách xưng hô khác nhau thì trong việc cảm ơn, xin lỗi, mỗi trường hợp có một cách cảm ơn, xin lỗi khác nhau: *Con xin chú* (cảm ơn khi nhận quà), *Chị chu đáo quá, Anh tốt quá* (cảm ơn khi được quan tâm), *Bác bày vẽ quá* (cảm ơn khi được tiếp đón nồng hậu), *Qúy hóa quá* (cảm ơn khi có khách đến thăm), *Anh quá khen* (cảm ơn khi được khen),...

13.2. Các đặc trưng cơ bản trong nghệ thuật ngôn từ Việt Nam

Công cụ của giao tiếp là ngôn ngữ. W. Humboldt, nhà văn hóa lớn của nhân dân Đức, từng nói ngôn ngữ là "*linh hồn* của một dân tộc". Nhìn vào tiếng Việt, có thể thấy đúng là nó phản ánh rõ hơn đâu hết linh hồn, tính cách của người Việt Nam và những đặc trưng cơ bản của nền văn hóa Việt Nam.

13.2.1. Trước hết, nghệ thuật ngôn từ Việt Nam có **tính biểu trưng** cao. Tính biểu trưng thể hiện ở xu hướng khái quát hóa, công thức (ước lệ) hóa với những cấu trúc cân đối, hài hòa.

Xu hướng ***ước lệ*** bộc lộ ở chỗ tiếng Việt thích những cách diễn đạt bằng các con số biểu trưng (x. §4.4.2). Trong khi người châu Âu nói *de*

toutes parts (từ tất cả các phía), *he opens his eyes* (nó mở những con mắt của nó) thì người Việt nói *từ ba bề bốn bên, từ khắp bốn phương trời; nó mở to đôi mắt.* Ở những trường hợp, khi người châu Âu dùng từ "tất cả" thì người Việt dùng các từ chỉ số lượng ước lệ: *ba thu, nói ba phải, ba mặt một nhời, năm bè bảy mối, tam khoanh tứ đốm, Yêu nhau tam tứ núi cũng trèo..., trăm dâu đổ một đầu tằm, trăm khôn ngàn khéo, tiền trăm bạc vạn, trăm họ, vạn sự, muôn dân, muôn vật,...*

Lối tư duy tổng hợp mọi yếu tố, lối sống ổn định có quan hệ tốt với hết thảy mọi người dẫn đến xu hướng ***trọng sự cân đối hài hòa*** trong ngôn từ - một biểu hiện khác của tính biểu trưng. Tính cân xứng là một đặc tính rất điển hình của tiếng Việt.

Theo nguyên lí cấu trúc loại hình, tiếng Việt là một ngôn ngữ đơn tiết, song nó chứa một khối lượng không nhỏ các từ song tiết; điều quan trọng hơn nữa là mỗi từ đơn tiết lại hầu như đều có thể có những biến thể song tiết, dạng láy, cho nên thực chất trong ngôn từ, lời nói Việt thì cấu trúc *song tiết* lại là chủ đạo. Các thành ngữ, tục ngữ tiếng Việt đều cấu tạo theo cấu trúc có *2 vế* đối ứng (*trèo cao / ngã đau; ăn vóc / học hay; một quả dâu da / bằng ba chén thuốc; biết thì thưa thốt / không biết thì dựa cột mà nghe,...*).

Tiếng Việt rất phát triển hình thức câu đối, rất phát triển thơ. *Câu đối* là một loại sản phẩm văn chương đặc biệt, nó vừa công phu tỉ mỉ, lại vừa cô đúc ngắn gọn. Trong một tác phẩm "mini" ấy thể hiện đủ cả cái đẹp cân đối nhịp nhàng của hình thức và cái uyên thâm của chiều sâu triết lí Đông phương. Ở Việt Nam xưa kia, nhà nhà, đình đình, chùa chùa,... - nơi nào cũng đều có treo câu đối.

Người Việt Nam, hầu như ai cũng biết làm *thơ*. Văn hóa gốc nông nghiệp trọng âm, trọng tình cảm tất yếu sẽ có khuynh hướng thiên về thơ; văn hóa gốc du mục trọng dương, trọng lí trí tất yếu dẫn đến khuynh hướng *thiên về văn xuôi*: Văn học phương Tây mạnh về văn xuôi, Trung Hoa cũng thiên về văn xuôi hơn thơ[2], trong khi đó suốt lịch

---

[2] Văn xuôi trường thiên, tiểu thuyết chương hồi là lĩnh vực rất mạnh và có nguồn gốc lâu đời của Trung Hoa, trong khi đó thì lĩnh vực thơ phát triển muộn hơn (chỉ nở rộ vào đời Đường) và chịu

sử nhiều nghìn năm của Việt Nam đều là lịch sử của thơ ca - một thứ thơ ca có cấu trúc chặt chẽ (lục bát, song thất lục bát) và vần điệu nghiêm ngặt thể hiện sự cân đối, hài hòa.

Đây là một sự khác biệt mang tính chất nguyên lí, nó bắt nguồn từ chính sự khác biệt gốc rễ giữa hai loại hình văn hóa: Văn hóa gốc DU MỤC với bản tính *ĐỘNG* tất thiên về trình bày các ***tình tiết sự kiện*** với bút pháp ***tả thực*** và lối diễn đạt ***tự do phóng túng*** - tất cả những đặc trưng đó chỉ có thể tìm thấy sự biểu hiện tập trung trong ***văn xuôi*** (ngay cả thơ phương Tây chủ yếu cũng là thơ tự do). Văn hóa gốc NÔNG NGHIỆP với bản tính *TĨNH* tất thiên về trình bày ***tâm lí tình cảm*** với bút pháp ***biểu trưng*** và lối diễn đạt ***cân xứng nhịp nhàng*** - tất cả những đặc trưng đó chỉ có thể tìm thấy sự biểu hiện tập trung trong ***thơ*** (ở Việt Nam, thơ tự do chỉ mới xuất hiện sau này - vào đầu thế kỉ XX, do ảnh hưởng của phương Tây).

Ở Việt Nam, văn xuôi truyền thống cũng là một thứ văn xuôi thơ, thế mạnh đó còn do tiếng Việt là một ngôn ngữ giàu thanh điệu, tự thân các thanh điệu đã tạo nên tính nhạc cho câu văn rồi. Từ những bài văn xuôi viết theo lối biền ngẫu như *Hịch tướng sĩ* của Trần Quốc Tuấn, hoặc tự do như thư dụ hàng của Nguyễn Trãi gửi địch, cho tới những lời văn nôm bình dân... - khắp nơi, ta đều gặp một lối cấu trúc cân đối, nhịp nhàng, chặt chẽ và có tiết tấu, vần điệu.

Thậm chí ngay cả trong việc chửi nhau, người Việt cũng chửi nhau một cách có bài bản, cân đối, nhịp nhàng, đầy chất thơ. Với lối chửi có vần điệu, có cấu trúc chặt chẽ, người Việt Nam có thể chửi từ giờ này qua giờ khác, ngày này qua ngày khác mà không hề nhàm chán. Đó là một thứ "nghệ thuật" độc nhất vô nhị mà không một dân tộc nào trên thế giới có được.

ảnh hưởng nhiều của văn học phương Nam. Trong cuốn *Trung Quốc triết học sử*, Hồ Thích nhận xét rằng từ khi Trung Hoa bắt đầu khai hóa các dân tộc xung quanh, chủ yếu là các dân tộc phương Nam, thì đồng thời với việc các dân tộc này hấp thụ nền văn hóa phương Bắc, các chuyện thần thoại giàu chất trữ tình hấp dẫn của họ cũng được mang vào đất Trung Nguyên. Tất cả các câu chuyện thần thoại trong các tác phẩm văn học của Khuất Nguyên, Tống Ngọc đều là những mẩu chuyện mà nền văn học phương Bắc chưa bao giờ có.

Đây là lời chửi của một người đàn bà mất gà được ghi lại trong tiểu thuyết *Bước đường cùng* của Nguyễn Công Hoan:

Làng trên xóm dưới, bên sau bên trước, bên ngược bên xuôi! Tôi có con gà mái xám nó sắp ghẹ ổ, nó lạc ban sáng, mà thằng nào con nào, đứa ở gần mà qua, đứa ở xa mà lại, nó dang tay mặt, nó đặt tay trái, nó bắt mất của tôi, thì buông tha thả bỏ nó ra, không tôi chửi cho đới!

Chém cha đứa bắt gà nhà bà! Chiều hôm qua, bà cho nó ăn nó hãy còn, sáng hôm nay con bà gọi nó nó hãy còn, mà bây giờ nó đã bị bắt mất. Mày muốn sống mà ở với chồng với con mày, thì buông tha thả bỏ nó ra, cho nó về nhà bà. Nhược bằng mày chấp chiếm, thì bà đào mả thằng tam tứ đại nhà mày ra, bà khai quật bật săng thằng ngũ đại lục đại nhà mày lên. Nó ở nhà bà, nó là con gà, nó về nhà mày, nó biến thành cú thành cáo, thành thần nanh đỏ mỏ; nó mổ chồng mổ con, mổ cả nhà mày cho mà xem.

Ối cái thằng chết đâm, cái con chết xỉa kia! Mày mà giết gà nhà bà thì một người ăn chết một, hai người ăn chết hai, ba người ăn chết ba. Mày xuống âm phủ, mày bị quỷ sứ thần linh rút ruột ra. Ới cái thằng chết đâm cái con chết xỉa kia!

Ngay trong những tiểu thuyết xuất hiện dưới ảnh hưởng của văn xuôi phương Tây cũng vẫn mang rất đậm dấu ấn của truyền thống cân đối nhịp nhàng, biểu trưng ước lệ. Đây là những câu văn tả người của Tản Đà: *Tiếng nói nhẹ bao nhiêu, dáng người mềm bấy nhiêu; mềm bao nhiêu, chín bấy nhiêu; chín bao nhiêu, tươi bấy nhiêu; tươi bao nhiêu, tình bấy nhiêu. Như ghét, như yêu, như chiều, như ngượng. Lông mày ngài, đôi mắt phượng, cô chờ ai?* (Giấc mộng con).

Không chỉ tiểu thuyết, mà ngay cả văn chính luận Việt Nam cũng có thể mang đầy chất thơ nhờ sự cấu tạo cân đối nhịp nhàng. Đọc *Tuyên ngôn độc lập* hay những lời kêu gọi của Chủ tịch Hồ Chí Minh, hoặc những câu sau đây của Người, ta thấy rất rõ chất thơ đó: *"Nếu không có nhân dân thì không đủ lực lượng. Nếu không có chính phủ thì không ai dẫn đường"; "Việc gì có lợi cho dân, ta phải hết sức làm. Việc gì có hại cho dân, ta phải hết sức tránh".*

13.2.2. Đặc điểm thứ hai của nghệ thuật ngôn từ Việt Nam là nó rất ***giàu chất biểu cảm*** - sản phẩm tất yếu của một nền văn hóa trọng tình cảm.

Về mặt từ ngữ, chất biểu cảm này thể hiện ở chỗ các từ, bên cạnh yếu tố gốc mang sắc thái nghĩa trung hòa, thường có rất nhiều biến thể với những sắc thái nghĩa biểu cảm: Bên cạnh màu *xanh* trung tính, có đủ thứ *xanh rì, xanh rờn, xanh rợn, xanh ngắt, xanh um, xanh lè*.... Bên cạnh màu *đỏ* trung tính có *đỏ rực, đỏ au, đỏ lòm, đỏ loét, đỏ hoe*,... Các *từ láy* mang sắc thái biểu cảm mạnh cũng rất phổ biến trong tiếng Việt (ở các ngôn ngữ khác, kể cả tiếng Hán, đều hầu như không có). Ở trên vừa nói tiếng Việt thiên về thơ, mà thơ là mang đậm chất tình cảm rồi, cho nên từ láy với bản chất biểu cảm rất phù hợp với nó (ss. thơ Nguyễn Du, Hồ Xuân Hương,...).

Về mặt ngữ pháp, tiếng Việt sử dụng rất nhiều các hư từ có sắc thái biểu cảm: *à, ư, nhỉ, nhé, chăng, chớ, hả, hở, phỏng, sao, chứ*,... Cấu trúc "iếc hóa" mang sắc thái đánh giá (*sách siếc, bàn biếc*,...) cũng góp phần quan trọng làm tăng cường hệ thống các phương tiện biểu cảm cho tiếng Việt.

Sự phổ biến của thơ hơn văn xuôi đã nói đến ở trên không chỉ là sản phẩm của tính biểu trưng mà rõ ràng cũng đồng thời là sản phẩm của tính biểu cảm. Khuynh hướng biểu cảm còn thể hiện ở chỗ trong lịch sử văn chương truyền thống, không có những tác phẩm anh hùng ca đề cao chiến tranh; có nói đến chiến tranh chăng thì cũng chỉ là nói đến nỗi buồn của nó (vd: *Chinh phụ ngâm*).

13.2.3. Nghệ thuật ngôn từ Việt Nam có đặc điểm thứ ba là ***tính động, linh hoạt***.

Tính động, linh hoạt này trước hết bộc lộ ở hệ thống *ngữ pháp*. Trong khi ngữ pháp biến hình của các ngôn ngữ châu Âu là một thứ ngữ pháp chặt chẽ tới mức máy móc thì ngữ pháp tiếng Việt tổ chức chủ yếu theo lối dùng các từ hư để biểu hiện các ý nghĩa và quan hệ ngữ pháp, khiến cho người sử dụng được quyền linh hoạt tối đa. Ngữ pháp phương Tây là ngữ pháp *hình thức*, còn ngữ pháp Việt Nam là ngữ pháp *ngữ nghĩa*.

Nói bằng một ngôn ngữ châu Âu, ta bắt buộc phải đáp ứng đầy đủ mọi đòi hỏi tai quái mà hệ thống ngữ pháp của ngôn ngữ đó yêu cầu. Còn trong tiếng Việt thì tùy theo ý đồ của người nói mà anh ta có thể

diễn dạt, không diễn dạt hay diễn đạt nhiều lần một ý nghĩa ngữ pháp nào dó: *Tôi di Hà Nội, Tôi sẽ di Hà Nội, Ngày mai tôi di Hà Nội, Ngày mai tôi sẽ di Hà Nội.* Chính vì ***linh hoạt*** như vậy mà tiếng Việt có ***khả năng diễn dạt khái quát*** rất cao, có thể nói một câu không thời, không thể, không ngôi. Khả năng diễn đạt khái quát, mơ hồ chính là điều kiện rất quan trọng cho việc phát triển thơ ca dã nói đến ở trên.

Tính động, linh hoạt của ngôn từ Việt Nam còn bộc lộ ở chỗ trong lời nói, người Việt rất thích dùng cấu trúc ***động từ***: trong một câu có bao nhiêu hành động thì có bấy nhiêu động từ; trong khi dó thì các tiếng phương Tây có xu hướng ngược lại - rất thích dùng ***danh từ***. Trong khi người Việt nói: *Cảm ơn anh dã tới chơi* thì người Anh nói: *Thank you for your coming* (Cảm ơn về sự dến chơi của anh).

Tính linh hoạt, năng dộng còn là nguyên nhân khiến cho ***tiếng Việt rất ít dùng cấu trúc bị động***. Người Việt thậm chí dùng cấu trúc chủ động ngay cả trong câu bị động: Trong khi người Việt nói *Lan bị thầy giáo phạt* thì người Anh nói *Linda was punished by the teacher* (Linda bị phạt bởi thầy giáo).



Như vậy, có thể nói rằng trong giao tiếp, người Việt Nam có thiên hướng nói đến những ***nội dung tĩnh*** (tâm lí, tình cảm, dẫn đến nghệ thuật thơ ca và phương pháp biểu trưng) bằng ***hình thức động*** (kiến trúc động từ, ngữ pháp ngữ nghĩa linh hoạt). Trong khi dó thì người phương Tây nói riêng và truyền thống văn hóa trọng dương nói chung lại có thiên hướng nói đến những ***nội dung động*** (hành động, sự việc, dẫn đến nghệ thuật văn xuôi và phương pháp tả thực) bằng ***hình thức tĩnh*** (kiến trúc danh từ, ngữ pháp hình thức chặt chẽ).

Mới hay, ngôn ngữ thực sự là tấm gương phản chiếu văn hóa dân tộc và tác động của luật âm dương (trong âm có dương, trong dương có âm; âm sinh dương, dương sinh âm) thật là rộng lớn và sâu xa!

§14. NGHỆ THUẬT THANH SẮC VÀ HÌNH KHỐI

N*ghệ thuật thanh sắc* là thuật ngữ chúng tôi dùng để chỉ một lĩnh vực bao gồm những loại hình nghệ thuật có liên quan mật thiết với nhau mà phương Tây gọi là ca, múa, nhạc, kịch - nét chung giữa chúng là sự coi trọng *thanh* và *sắc*. Còn ***nghệ thuật hình khối*** là thuật ngữ dùng để chỉ hai loại hình nghệ thuật có liên quan mật thiết với nhau là *hội họa* (hình) và *điêu khắc* (khối). Trước hết, chúng ta hãy điểm qua vài nét về từng loại.

14.1. Vài nét về nghệ thuật Thanh Sắc Việt Nam

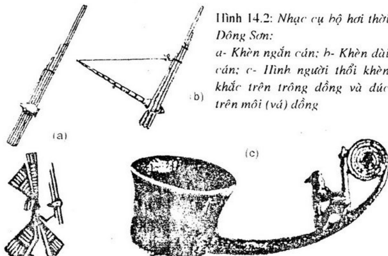




Hình 14.1: *Nhạc cụ bộ gõ thời Đông Sơn*

14.1.1. Trong ba loại NHẠC CỤ - bộ gõ, bộ hơi và bộ dây - thì ở Việt Nam, nhạc cụ ***bộ gõ*** là phổ biến nhất, đa dạng nhất và có nguồn gốc lâu đời nhất: đàn đá, trống đồng, trống da, trống cái, trống con, trống cơm, cồng/chiêng, chuông lớn, chuông nhỏ, khánh, lệnh, cảnh, tiu, chũm chọe, mõ, phách, sênh tiền, t'rưng,... Phần lớn chúng đều có mặt từ thời Hùng Vương, được ghi khắc

trên các loại đồ đồng Đông Sơn (x. hình 14.1). Nhạc cụ ***bộ hơi*** - kèn (khèn), sáo, tiêu, klông-pút - tuy ít hơn về số lượng và đơn điệu hơn về chủng loại, nhưng cũng có loại như cái kèn (khèn) đã xuất hiện từ thời Đông Sơn (x. hình 14.2). Nhạc cụ ***bộ dây*** tuy xuất hiện muộn hơn (hình nhạc công đánh đàn, thổi sáo, có khắc trên các bệ tượng chùa Phật Tích thời Lí) nhưng khá phong phú về chủng loại: nhị (đờn cò), đàn nguyệt (đờn kìm), đàn nhật, đàn đáy, đàn tranh, đàn tì bà, đàn bầu,... (x. hình 14.3).



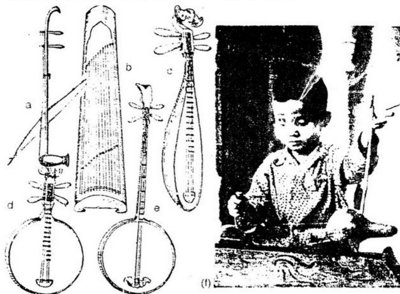
Hình 14.2: *Nhạc cụ bộ hơi thời Đông Sơn:*
a- Khèn ngắn cán; b- Khèn dài cán; c- Hình người thổi khèn khắc trên trống đồng và đúc trên môi (vá) đồng

Sở dĩ trong ba loại thì nhạc cụ bộ gõ là loại phổ biến nhất, đa dạng nhất va có nguồn gốc lâu đời nhất vì chúng chính là sản phẩm của nghề trồng lúa nước mà ra: Chúng *mô phỏng tiếng sấm* và đóng vai trò những linh khí trong các lễ hội *cầu mưa, cầu mùa* hàng năm. Cũng vì phục vụ cho mục đích cầu mùa, cho nên phần lớn chúng đều *gắn liền với tín ngưỡng phồn thực*: trống đồng (x. §12.1), cồng/chiêng mô phỏng bộ ngực phụ nữ (*Lệnh ông không bằng cồng bà*), chuông lớn được đánh bằng cách đâm chày vào *vú* chuông, đàn đá gồm *bộ nam* phát ra âm trầm và *bộ nữ* phát ra âm bổng, v.v.

14.1.2. Đất nước Việt Nam với ba miền Bắc - Trung - Nam có số lượng các thể loại và làn điệu DÂN CA rất phong phú.

Truyền thống thiên về thơ ca của nghệ thuật ngôn từ Việt Nam (x. §15.3.1) đã làm nảy sinh lối ***ngâm thơ*** và ***hát ru*** đặc biệt (phổ nhạc ca dao và thơ lục bát). Hát trợ giúp trong khi làm việc thì có ***hò*** (hô lên): Nhịp điệu của âm nhạc

và nội dung của lời ca giúp cho con người cảm thấy công việc nhẹ đi phần nào. Đối với người Việt Nam sống ở một vùng sông nước, thì hò còn được phân biệt thành hò *cạn* (hò kéo gỗ, hò dệt vải, hò xay lúa, hò giã gạo, hò tát nước, hò cấy...) và hò *nước* (hò rời bến, hò cập bến, hò mắc cạn, hò chống sào, hò kéo lưới, hò mái nhì, hò mái đẩy, hò chèo thuyền, hát đò đưa,..). Ca dao có câu: *Trai khôn tránh khỏi vợ thừa, Gái khôn tránh giọng đò đưa mới là.*

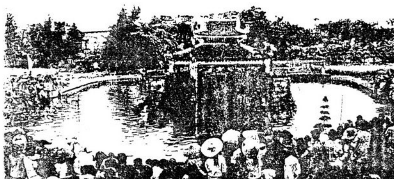


Hình 14.3: *Nhạc cụ bộ dây: a- Nhị; b- Đàn tranh; c- Đàn tì bà; d- Đàn Nhật; e- Đàn Nguyệt; f- Em bé đánh đàn bầu*

Hát lúc nhàn rỗi, nghỉ ngơi thì ở miền Bắc có hát ***quan họ*** (Bắc Ninh), hát *xoan* (Phú Thọ), hát *đúm* (Hưng Yên) hát *ví*, hát *giặm* (Nghệ Tĩnh); miền Trung có *ca Huế*, hát *bài chòi*, miền Nam có các điệu *lí*. Ngoài ra, ở nông thôn còn có *trống quân* là điệu hát giao duyên, *xẩm* là điệu hát rong của những người mù, *chầu văn* (hát bóng) là điệu hát tôn giáo. Trong tầng lớp trí thức thì phổ biến lối hát ***ca trù*** (còn gọi là hát *ả đào*, hát *cô đầu*, hát *nhà tơ*, hát *nhà trò*).

14.1.3. Trong nghệ thuật SÂN KHẤU cổ truyền có ***chèo*** là loại hình hết sức phổ biến trong đông đảo nhân dân vùng đồng bằng và trung du miền Bắc; vào các dịp hội hè đình đám ở nông thôn không bao giờ thiếu tiếng trống chèo. Phổ biến không kém chèo là ***tuồng*** (miền Nam gọi là ***hát bội***). Tuồng có hai

loại: *tuồng thầy* (còn gọi là *tuồng pho*) phổ biến trong tầng lớp thượng lưu (vua quan) và *tuồng đồ* phổ biến trong dân chúng. Tuồng đồ khá gần với chèo.



Hình 14.4: *Xem múa rối nước ở làng quê*

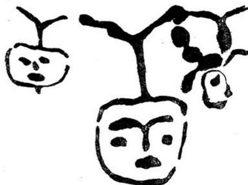
Rối nước cũng là một loại hình sân khấu truyền thống hết sức đặc sắc, phổ biến từ thời Lí. Đây là nền nghệ thuật của những người nông dân quen ngâm bùn lội nước trồng nên cây lúa. Trên mặt ao dựng lên một ngôi nhà nhỏ gọi là Thủy đình làm hậu trường (buồng trò) cho người điều khiển, phía trước có mành che. Rối nước có hai hậu trường: sau mành để giấu diễn viên và dưới nước để giấu kĩ thuật (sào, dây, ròng rọc). Mặt nước trở thành sân khấu cho con rối diễn trò, còn bờ ao làm chỗ chứa người xem (x. hình 14.4).

Đầu thế kỉ XX, nghệ thuật sân khấu phương Tây thâm nhập ngày càng mạnh vào Việt Nam. Cùng với sự xuất hiện của ***kịch nói*** như một loại hình nghệ thuật sân khấu Âu Tây hoàn toàn, ở Nam Bộ hình thành ***cải lương*** như một sản phẩm của trào lưu cải cách nghệ thuật hát bội theo hướng bổ sung những yếu tố của sân khấu phương Tây. Cùng với nghệ thuật cải lương là sự ra đời của điệu ca ***vọng cổ*** nổi tiếng.

14.2. Vài nét về nghệ thuật Hình Khối Việt Nam

14.2.1. Chất liệu cổ xưa nhất của các loại hình nghệ thuật hình khối là đá. Tác phẩm xưa nhất trên ***đá*** đã tìm được là bức tranh khắc hình ba đầu người trên vách đá ở hang Đồng Nội (Hòa Bình) có niên đại vào khoảng 1 vạn năm tr.CN (hình 14.5). Trong thung lũng Sapa (Lào Cai) từng phát hiện được cả một rừng đá (159 hòn lớn nhỏ) có khắc hình người, muông thú, chữ cổ, bản đồ,...

Từ những hình khắc thô sơ, nghệ thuật chạm khắc đá Việt Nam đã đi những bước vững chắc để đạt đến những tác phẩm chạm khắc đá nổi tiếng như pho tượng đức Phật Adiđà bằng đá cao gần 2 mét ở chùa Phật Tích (Hà Bắc) tạc vào thời Lí (hình 19.1, x. thêm §19.2.2) hoặc như nghệ thuật chạm đá của người Chàm (x. §18.3)...



Hình 14.5: *Hình khắc trên vách đá ở hang Đồng Nội (Hà Tây, 10.000 năm trCN)*

14.2.2. Việt Nam nói riêng và Đông Nam Á nói chung là một trong những nơi có ***đồ gốm*** xuất hiện sớm nhất thế giới. Cách đây 1 vạn năm ở Việt Nam đã ra đời loại gốm đất nung tìm thấy ở Hòa Bình và nhiều nơi khác. Từ đất nung đến đồ sành, sứ...; từ gốm mộc đến gốm tráng men các màu (men trắng ngà, men hoa nâu, men lam, men ngọc,...), nghệ thuật gốm Việt Nam đã trải qua một chặng đường dài. Nhiều quốc gia châu Á, châu Âu, đặc biệt là Nhật Bản và Đông Nam Á đã từng nhập khẩu đồ gốm Việt Nam với số lượng lớn. Có loại gốm men mà người Nhật Bản xưa gọi là "Hồng An Nam" rất được ưa dùng trong nghệ thuật trà đạo. Theo cuốn *Đồ gốm Nhật Bản* (La céramique Japonaise) của Oneda Tokomosouke (Paris, 1873) thì trong khoảng thế kỉ XVI-XIX, ở Nhật Bản có nhiều thợ gốm giỏi đã bắt chước làm theo đồ gốm cổ Việt Nam mà họ gọi là *Kochi* (gốm Giao Chỉ).

14.2.3. Ngay từ buổi đầu thời vua Hùng dựng nước, khoảng 1.500 năm tr.CN, tổ tiên ta đã chế được hợp kim đồng thau. Từ vật liệu ***kim loại***, tổ tiên ta sáng tác ra vô số những tác phẩm chạm khắc tinh tế trên trống đồng, thạp đồng, các pho tượng đồng quý giá và nhiều vật dụng bằng đồng khác...

14.2.4. Từ vật liệu ***gỗ***, tuy phần nhiều đã bị hủy hoại, lịch sử vẫn còn nhắc đến những pho tượng Tứ Pháp tạc bằng gỗ dâu vào đầu CN (x. §12.2), vẫn còn giữ được những pho tượng gỗ kiệt xuất như tượng Phật bà nghìn mắt nghìn tay chùa Bút Tháp (Hà Bắc) tạc năm 1656 (hình 19.10); 18 pho tượng La-hán

chùa Tây Phương tạc vào tk. XVIII, mỗi người một vẻ, một số phận, một tính cách, một nội tâm,...

14.2.5. Trên gỗ, sừng,... người Việt Nam có nghề ***khảm trai, xà cừ*** tạo nên những tác phẩm nghệ thuật độc đáo. Vỏ ốc xà cừ, vỏ trai thay đổi màu sắc lấp lánh theo vị trí của người đứng xem, dường như có trăm kính tam lăng phát ra đủ sắc cầu vồng tạo nên muôn hồng ngàn tía.

14.2.6. Đặc biệt, Việt Nam có thể loại ***tranh sơn mài*** rất được thế giới ưa chuộng. Nghề sơn ở nước ta đã có từ hàng trăm năm tr.CN, trong các di chỉ khảo cổ tìm thấy nhiều đồ nghề làm sơn và những sản phẩm sơn. Ta cũng còn giữ được khá nhiều tác phẩm nghệ thuật thời Lí-Trần được sơn son thếp vàng như các pho tượng, các đồ thờ, hoành phi, câu đối,... Theo kĩ thuật cổ truyền, trong việc sơn son thếp vàng các đồ thờ thì từ nước sơn này qua nước sơn khác đều phải qua khâu mài để cho mặt sơn được phẳng trơn, nhẵn nhụi. Từ năm 1928, sinh viên Trường Mĩ thuật Đông Dương đã vận dụng kĩ thuật này để vẽ tranh và tìm tòi làm tăng bảng màu. Tên gọi "tranh sơn mài" ra đời từ đấy. Tranh sơn mài tạo nên những hình khối nổi sinh động, với không gian sâu thẳm và những màu sắc đằm thắm hòa quyện vào nhau, vừa lộng lẫy kiêu sa lại vừa thâm trầm trang nhã. Tranh sơn mài phản ánh cái thần của văn hóa Việt Nam, thích hợp với những đề tài tĩnh, âm tính, đặc biệt là thể loại phong cảnh.

14.2.7. ***Tranh lụa*** cũng là một thể loại độc đáo và lâu đời của nghệ thuật hội họa Việt Nam. Do chất liệu dễ bị hủy hoại nên tranh lụa thời xưa chỉ còn lại vài bức như *Chân dung Nguyễn Trãi, Chân dung Phùng Khắc Khoan,...* Trên chất liệu vải lụa cổ truyền mỏng và đều sợi, mịn và óng ả, người nghệ sĩ vừa đặt nét bút vào, màu mực đã loang nhẹ ra xung quanh, tạo nên những đường nét mờ ảo, thanh thoát, tươi mát và êm dịu... Giống như tranh sơn mài, tranh lụa cũng phản ánh chính xác cái thần của văn hóa Việt Nam, rất thích hợp cho những đề tài tĩnh, âm tính, đặc biệt là các thể loại phong cảnh và phụ nữ (cảnh nông thôn, hoa lá, thiếu nữ, bà mẹ, trẻ em, v.v.).

14.2.8. Chất liệu ***giấy*** là nhanh bị hủy hoại hơn cả. Vào tk. III, người Việt Nam đã chế tạo được những loại giấy đặc biệt như *giấy mật hương* làm từ gỗ trầm mà lái buôn La-mã đã mua mang đi hàng vạn tờ, nghĩa là chậm nhất là vào thời đó đã có nghệ thuật viết, vẽ trên giấy rồi. Sử sách ghi rằng vào thời Lí, tranh vẽ về đề tài Phật giáo rất nhiều, riêng năm 1040 đã có tới hàng nghìn bức. Năm 1936, nhà Hồ phát hành tiền giấy với số lượng nhiều, kĩ thuật vẽ và in tinh tế, chính xác, ấy vậy mà vẫn có người như Nguyễn Nhữ Các trốn vào núi Thiết Sơn để in giấy bạc giả. Từ đó về sau, tranh vẽ trên giấy ngày càng phát triển. Trong những dòng tranh giấy mà cho đến giờ còn lưu truyền thì nổi tiếng nhất là tranh dân gian *Đông Hồ* với phong cách dân dã và tranh dân gian *Hàng Trống* với phong cách đô thị tinh tế (ss. hình 14.6a-b). Về mặt kĩ thuật,

những tranh này được sáng tác theo phương pháp ***khắc gỗ màu*** với những chất liệu của đồng quê: trên nền giấy dó, bức tranh mang màu đỏ của đất son, gỗ vang; màu đen của than tre, than rơm; màu vàng của hoa hòe; màu xanh của chàm; màu lục của rỉ đồng; màu trắng của vỏ sò, vỏ trai,...

Hình 14.6: *a- Cá chép trông trăng (Đông Hồ); b- Lí ngư vọng nguyệt (Hàng trống)*





14.2.8. Tranh ***sơn dầu*** là thể loại mới xuất hiện, sản phẩm của quá trình giao lưu với phương Tây. Với loại hình mới này, ngay từ buổi đầu, các nghệ sĩ Việt Nam đã tạo nên nhiều bức sơn dầu tuyệt tác như *Thiếu nữ bên hoa huệ (1943)* của Tô Ngọc Vân, *Em Thúy (1943)* của Trần Văn Cẩn...

14.3. Tính biểu trưng của nghệ thuật Thanh Sắc và Hình khối

Giống như nghệ thuật ngôn từ, nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam cũng có tính ***biểu trưng*** như một nét đặc thù tiêu biểu nhất: Mục đích của nghệ thuật ở đây là thông qua những biểu tượng để nhằm diễn đạt *nội dung* chứ không phải hình thức, cái *cốt lõi* chứ không phải

các chi tiết phụ trợ. Điều này khác hẳn với truyền thống nghệ thuật phương Tây đi theo con đường ***tả thực***: Trong nghệ thuật thanh sắc, từ cách hóa trang, đạo cụ, cho đến diễn viên, sân khấu phương Tây đều cố gắng *tả* sao cho sự việc xảy ra trên sàn diễn càng giống sự *thực* ngoài đời càng tốt. Trong nghệ thuật hình khối thì *chủ nghĩa tự nhiên* (naturalisme) thống trị ở phương Tây: Ngay cả những đề tài tưởng tượng như thiên thần bay lượn, Thiên chúa giáng trần, v.v. người ta cũng vẽ một cách rất thực.

14.3.1. Giống như trong nghệ thuật ngôn từ (x. §13.2.1), tính biểu trưng trong NGHỆ THUẬT THANH SẮC Việt Nam thể hiện trước hết ở ***nguyên lí đối xứng, hài hòa***. Sự cân xứng, hài hòa này thể hiện rõ rệt nhất trong nghệ thuật múa. Nghệ thuật múa Việt Nam tuân thủ luật âm dương rất chặt chẽ. Đội hình múa phổ biến là các đội hình hình *tròn* và *vuông*. Quan niệm về cái đẹp của người Việt múa nói chung và múa tuồng chèo nói riêng xây dựng trên cơ sở những mối tương quan cặp đôi giữa các bộ phận của cơ thể, các phần của động tác:

(a) *Thượng hạ tương phù*: động tác phải có trên có dưới, có gốc có ngọn, có đầu có đuôi, có tiến có lùi,... - các bộ phận này phải phù hợp với nhau tạo nên một chỉnh thể; (b) *Tả hữu tương ứng*: động tác phải có phải có trái, có trước có sau,... - các phía này phải ứng với nhau tạo nên một sự hài hòa; (c) *Phì sấu tương chế*: sự hài hòa còn được tạo nên bởi sự tương phản giữa động tác rộng và hẹp, dày và mỏng; (d) *Nội ngoại tương quan*: phải có sự tương quan giữa nội tâm và ngoại hình của nhân vật, giữa múa với hát, giữa con người với thế giới thiên nhiên xung quanh.

Tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc Việt Nam còn được thực hiện bằng ***thủ pháp ước lệ***, chỉ dùng một bộ phận, một chi tiết để *gợi* cho người xem nghĩ đến, hình dung ra sự thực ngoài đời. Trong âm nhạc, trong khi phương Tây phải dùng tới cả một dàn hợp xướng và dàn nhạc giao hưởng đồ sộ thì âm nhạc cổ truyền Việt Nam chỉ cần một bộ trống với vài ba nhạc công (nhị, sáo, đàn,...) là đã có thể tạo nên mọi âm thanh của cuộc sống. Trên sân khấu, trong khi người diễn viên phương Tây phải đánh nhau cật lực thì diễn viên Việt Nam chỉ cần múa vài đường gươm, rồi một người kẹp kiếm của đối phương vào nách là người xem đã hiểu ngay rằng các nhân vật đã chiến đấu rất gay go, đối thủ đã

bị đâm trúng tim. Đó cũng là lúc kẻ chiến bại, kiếm vẫn kẹp trong nách, tiến ra giữa sân khấu cất lên tiếng hát lâm li để giãi bày tâm sự! Bằng những động tác ước lệ với một cái roi, diễn viên có thể làm cho người xem hình dung được dễ dàng cảnh cưỡi ngựa (hình 14.7); với một mái chèo để hình dung cảnh đi thuyền; với một vòng tròn để hình dung cảnh vượt hàng trăm dặm đường xa,...

Tính biểu trưng ước lệ trong nghệ thuật thanh sắc còn được thực hiện một cách xuất sắc bằng ***thủ pháp mô hình hóa***. Trong tuồng các nhân vật được phân thành các loại gọi là đào, kép, lão, mụ, vua, quan, tướng, soái,...



Hình 14.7: *Nghệ sĩ nhân dân Võ Sĩ Thừa trong vai Mạnh Lương bắt ngựa*

Đào chia thành *đào chiến* là những nữ tướng cầm quân ra trận; *đào thương* là những cô gái gặp nhiều đau khổ; *đào lẳng* là những cô gái ong bướm lẳng lơ (như Thị Màu); *đào cảnh* là những cô gái nhàn hạ loại tiểu thư, công chúa,... ***Kép*** được chia theo cách vẽ mặt thành *kép đỏ* là những anh hùng trung dũng văn võ kiêm toàn; *kép đen* là những hảo hán bộc trực (như Hớn Minh trong vở Lục Vân Tiên); *kép xanh* là những hào kiệt nơi rừng núi; *kép màu da cam* là người vùng sông nước; *kép xéo* (có hố mắt vẽ xéo ngược hai bên tới mang tai) là người có sức mạnh phi thường; *kép rằn ri* là loại người đáng sợ nơi biên thùy (như Từ Hải); *kép trắng* là kẻ nịnh; *kép trắng đỏ lốm đốm* là kẻ lòng dạ phản trắc, tráo trở; kép có *vệt đỏ ở mang tai* là kẻ nóng nảy bộp chộp. ***Lông mày, bộ râu*** cũng là những mô hình nói lên tính cách nhân vật: *Mày lưỡi mác* là kẻ anh hùng; *mày nhọn mũi dùi* là kẻ nham hiểm; *mày viền nét đỏ* là kẻ nóng tính; *râu quai nón lởm chởm* là kẻ có sức mạnh; *râu rồng* là người cao quý; *râu năm chòm dài* là người trung dũng; *râu ba*

chòm dài là người đôn hậu; *râu chuột, râu dê* là kẻ hèn hạ, ti tiện; *râu cáo* là kẻ quỷ quyệt ranh ma,...

Loại hình ***cải lương*** xuất hiện vào những năm 20 của thế kỉ này ở Nam Bộ - nơi chịu ảnh hưởng của văn hóa phương Tây sớm nhất - là sản phẩm của sự giao lưu văn hóa, nó đã kết hợp được nghệ thuật biểu trưng của hát bội truyền thống với nghệ thuật tả thực của sân khấu phương Tây: Hát được giảm bớt, nhường chỗ cho *nói thường*; các diệu bộ có tính ước lệ trong diễn xuất được giảm bớt nhường chỗ cho các *động tác giống thực* ngoài đời; vai trò *phông cảnh, đạo cụ* được chú trọng hơn. Hát bị thu hẹp về lượng, nhưng lại được nâng cao về chất nhờ sự xuất hiện của làn điệu ***vọng cổ***. Vọng cổ luôn được dùng ở những lớp gay cấn nhất và cảm động nhất, nó được hát chậm rãi, rõ ràng, minh bạch, rất thích hợp cho việc bộc lộ nội tâm, thuyết phục, van nài, tranh luận,... Từ Nam Bộ, cải lương, và cùng với nó là vọng cổ, đã có mặt ở khắp đất nước, ở đâu cũng được hoan nghênh; và đào kép được hoan nghênh nhiều nhất chính là ở tài hát vọng cổ. Điều này cho thấy ảnh hưởng phương Tây chỉ có thể hỗ trợ, bổ sung chứ không thể lấn át hoặc thay thế truyền thống văn hóa dân tộc được.

14.3.2. Trong NGHỆ THUẬT HÌNH KHỐI, biện pháp đơn giản nhất để thể hiện tính biểu trưng là ***nhấn mạnh***. Đồng thời với nhấn mạnh là *giảm thiểu* và *lược bỏ*. Nhấn mạnh cái này thì giảm thiểu và lược bỏ cái kia.

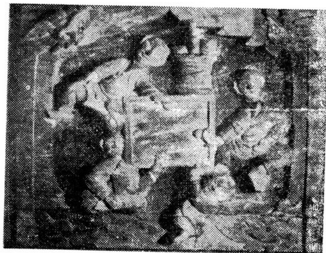
Nghệ thuật hình khối Việt Nam ***chú trọng diễn tả nội tâm***, tình cảm nhân vật, do vậy mà ***sơ sài, giản lược về mặt hình thức***; nếu dựa vào đó để đánh giá trình độ nghệ thuật của tác giả thì sẽ sai lầm. Chẳng hạn, hình người trong bức trai gái đùa vui ở đình Hương Lộc (Nam Hà, tk. XVII, x. hình 14.8) được chạm bằng những nhát đục to, thô, tạo nên những mảng, khối; nhưng những hình hoa lá trang trí trên cây cột phía sau lại hết sức tinh tế. Hơn thế nữa, chính những nhát đục thô sơ ấy lại tạo nên bốn nhân vật với bốn thế giới nội tâm khác hẳn nhau. Chàng trai ngồi ở trung tâm đang ôm bạn gái trong lòng và rụt rè luồn tay phải vào yếm bạn, gương mặt si tình nở một nụ cười ngượng ngập của người con trai đang cố tỏ ra bạo dạn. Nụ cười trên mặt cô gái còn rụt rè tội nghiệp hơn, trong lòng cô



Hình 14.8. *Trai gái đùa vui* (chạm gỗ, đình Hương Lộc, HNN, tk 17)

đang diễn ra một cuộc đấu tranh tư tưởng, sự giằng xé ấy thể hiện ngay nơi cánh tay phải với một động tác ngập ngừng, vừa như muốn hất tay bạn ra, lại vừa như muốn níu giữ lại. Người bạn gái ngồi phía bên trái còn lúng túng khó xử hơn: là con gái, cô thẹn thùng quay người đi và bất giác đưa tay che mặt, nhưng thực ra cô lại rất muốn nhìn, bởi vậy mà người thì quay đi nhưng mặt thì quay lại, và tay che mặt ở phía không cần che. Người bạn trai ngồi bên phải thì, với tính cách bạo dạn phóng khoáng của đàn ông, anh ta khoái chí cười ngả cười nghiêng, hở rốn hở răng, tay chỉ vào hai bạn... Mỗi người một vẻ, tạo nên những thế đối lập phản ánh rất chính xác tâm lí nhân vật: đối lập nam - nữ, người trong cuộc - người ngoài cuộc,...

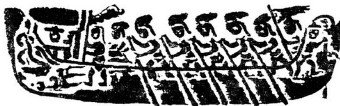
Nghệ thuật hình khối Việt Nam *chú trọng làm **nổi bật trọng tâm** của đề tài với sự đầy đủ, trọn vẹn của nó, **bất chấp yêu cầu về tính hợp lí của hiện thực*** - cái mà hội họa châu Âu gọi là góc nhìn, là luật viễn thị. Trên trống đồng, hình chim bay ngang được vẽ với đôi cánh giang theo phương thẳng đứng như nhìn từ trên xuống (x. hình 14.24). Trên bức chạm gỗ *Đánh cờ* ở đình Liên Hiệp (Hà Tây, tk. XVII, hình 14.9),



Hình 14.9: *Đánh cờ* (Đình Ngọc Canh, Vĩnh Phú, tk. 17)

để thể hiện đầy đủ sự gay cấn của ván cờ lúc tàn cuộc, nghệ nhân dã sử dụng cả góc nhìn ngang lẫn góc nhìn từ trên xuống. Trên trống đồng, hình nhà nhìn từ bên ngoài được vẽ với đầy đủ người ngồi đánh trống,

giã gạo ở trong. Thủ pháp "nhìn xuyên vật thể" (chiếu X-quang) này ta cũng thấy trên bức chạm gỗ *Chèo thuyền* ở đình Phù Lưu (Hà Bắc, đầu tk. XVII, hình 14.10): Nhìn con thuyền từ bên ngoài, ta thấy cả người cầm lái và chân của những người chèo thuyền lẽ ra bị che khuất trong lòng thuyền.



Hình 14.10: *Chèo thuyền* (chạm gỗ)

Nghệ thuật hình khối Việt Nam còn *chú trọng làm **nổi bật nhân vật trung tâm** hoặc **phân biệt vị trí xã hội** bằng cách **phóng to hoặc thu nhỏ kích thước** của chúng.* Trên bức tranh *Đám cưới chuột* (hình 14.11), con mèo (đại diện cho tầng lớp thống trị) được phóng to, con ngựa (vật cưỡi của chuột) được thu nhỏ, thành ra con mèo to hơn con ngựa nhiều lần.



Hình 14.11: *Đám cưới chuột* (tranh Đông Hồ)

Việc phóng to - thu nhỏ không chỉ áp dụng trong việc xử lí các nhân vật mà còn áp dụng đối với cả *các bộ phận của nhân vật*. Bức chạm gỗ *Tiên cưỡi hạc* ở đền Hai Bà Trưng (Vĩnh Phú, hình 14.12) đã khắc khuôn mặt và đôi cánh cô tiên to rõ (tiên phải đẹp và có cánh) còn thân mình chân tay thì thu nhỏ lại.

Không chỉ dừng ở mức thu nhỏ, nghệ thuật hình khối Việt Nam còn áp dụng ***thủ pháp lược bỏ***. Trên các tác phẩm hội họa, điêu khắc, từ truyền thống Đông Sơn cho đến sau này, không bao giờ có chi tiết thừa. Cảnh *Đánh vật* trên bức tranh dân gian Đông Hồ (hình 14.13) chỉ có hai chi tiết duy nhất cần thiết để tạo nên không khí hội hè là hai tràng pháo, ngoài ra không có cỏ cây, hoa lá, không có cả người xem (hai đô vật ngồi chờ lượt kiêm luôn chức năng người xem). Trên bức chạm *Trai gái đùa vui* ở đình Hương Lộc (Hà Tây, tk. XVII, hình 14.14), việc lược bỏ còn áp dụng cho cả các bộ phận của cơ thể con người: Những bộ phận cơ



Hình 14.12: *Tiên cưỡi hạc*



Hình 14.13: *Đánh vật* (tranh dân gian Đông Hồ)



Hình 14.14: *Trai gái đùa vui* (đình Liên Hiệp, Hà Tây, tk. 17)

thể không cần thiết cho chủ đề như mình, chân và tay trái của chàng trai dã bị lược bỏ đi hoàn toàn!

Để đạt mục đích gợi nhiều hơn tả của tính biểu trưng, nghệ thuật hình khối Việt Nam, giống như nghệ thuật thanh sắc, cũng sử dụng ***thủ pháp mô hình hóa***. Trong bức tranh *Đánh vật* vừa nhắc, ba đôi vật với những nét vẽ sơ sài - thủ pháp quen thuộc của bút pháp biểu trưng - được khoanh gọn trong ba hình hình học rất cơ bản: hình tam giác (trên), hình thang (dưới phía trái), và hình bán nguyệt (dưới phía phải). Trước mắt ta là một sự hòa hợp tuyệt vời của cái *động* (vật nhau) trong thế *tĩnh* của ba hình hình học với những cạnh đáy vững vàng nhằm nói lên sự ngang sức ngang tài của các chàng trai.

Rất phổ biến là các ***mô hình trang trí*** mang tính triết lí sâu sắc. Bộ TỨ LINH với *long* (rồng) biểu trưng cho uy lực, cho nam tính; *li* (long mã, hình 5.4) hoặc *lân* (kì lân, một con vật tưởng tượng dầu sư tử rất hiền lành, ăn cỏ, không hề làm hại một sinh vật nào, hình 14.15) biểu trưng cho ước vọng thái bình; *quy* (rùa) biểu tượng cho sự sống lâu và *phượng* (phụng) biểu tượng cho nữ tính. Cặp rồng-phượng biểu tượng cho hạnh phúc lứa đôi.

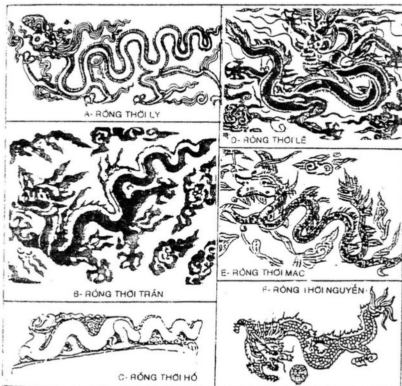


Hình 14.15: *Lân* (đá, bia Văn Miếu HN)

Đồ án trang trí RỒNG phổ biến đến mức nó phản ánh những đặc trưng của từng thời đại. Rồng thời Hùng vương hãy còn gần với nguyên mẫu của nó là con cá sấu (x. hình 12.11). Rồng thời Lí (x. hình 14.16a), kết hợp thêm với nguyên mẫu rắn, có thân dài uốn lượn nhịp nhàng biểu trưng cho sự ổn định của xã hội; tất cả toát lên một vẻ mềm mại hiền từ. Rồng thời Trần (hình 14.16b) uốn lượn có phần thoải mái hơn biểu tượng cho sự phát triển năng động của thời đại. Rồng thời Hồ (hình 14.16c) với thân hình mập mạp cho thấy sự sung sức, táo bạo. Nhìn rồng thời Lê (hình 14.16d) với móng quặp và hình dáng dữ tợn, ta thấy xã hội Việt Nam đã bước sang giai đoạn thâm nhập mạnh

mẽ của văn hóa Trung Hoa, khi Nho giáo đã trở thành quốc giáo. Rồng thời Mạc (hình 14.16e) với cách uốn khúc tùy tiện, với hình dáng chắp vá cho ta thấy một thời kì hỗn độn, phân liệt, tranh chấp liên miên. Cuối cùng, với hình dáng dữ tợn, rồng thời Nguyễn (hình 14.16f) biểu tượng cho thời kì Nho giáo trở lại địa vị quốc giáo. Giữa thời Lê với thời Nguyễn, rồng Lê có cái hung hãn của một sức mạnh thực lực từ bên trong, còn rồng Nguyễn thì thiên về dọa nạt bề ngoài - cái hung hãn của thời kì Nho giáo đi vào giai đoạn suy thoái.

Hình 14.16: *Rồng Việt Nam qua các thời đại*



Tứ linh kết hợp thêm với 4 con vật nữa để thành BÁT VẬT. Bốn con vật đó là ngư - phúc - hạc - hổ. *Ngư* (cá) gắn với truyền thuyết "cá hóa rồng"[1] biểu tượng cho sự thành đạt (hình 14.17). Chữ *phúc* 福 nghĩa là "phúc đức" viết gần giống với chữ *bức* 蝠 nghĩa là "con dơi", vì vậy người xưa lấy con dơi để biểu tượng cho phúc đức. Con *hạc* - loài chim quý hiếm - dùng tượng trưng cho phong cách thần tiên, đâu có hạc là nơi đó có tiên (x. bức chạm tiên cưỡi hạc, hình 14.12). Con *hổ* tượng trưng cho sức mạnh (để thờ trừ tà ma, có tranh với đủ bộ *Ngũ hổ* - hình 5.10 - và tranh vẽ từng con hổ trong bộ đó).



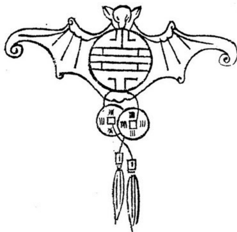
Hình 14.17: *Cá hóa rồng* (bia đá chùa Linh Quang)

Để tạo mô hình, biểu tượng, nhằm mục đích cuối cùng là thể hiện nội dung, người Việt hoàn toàn *không câu nệ hình thức*. Con rùa chậm chạp, và tệ hơn nữa - con dơi - một loài thú ăn đêm xấu xí, là những thứ mà phương Tây không khi nào lại dùng vào việc trang trí cả; người

[1] Tích cá vượt Long Môn (còn gọi là Vũ Môn) hóa rồng thường được kể là cá chép và thác Long Môn ở Trung Hoa. Tuy nhiên, theo sách *Uyên giám loại hàm* của Trung Hoa mà Lê Quý Đôn có dẫn thì "Sông Long Môn, xưa ở châu Gia Lăng, nước thác chảy xuống ầm ầm, thuyền đi qua phải kéo lên bờ, qua đó lại thả xuống đi; bên cạnh có cái hang, nhiều cá anh vũ, mồm cong mà đỏ, tương truyền cá ấy hóa rồng, cho nên gọi đấy là Long Môn". Sách *Đường sơn tử khảo* thì cho biết: "Sông Long Môn ở huyện Mông, châu Gia Hưng, nước An Nam, phát nguyên từ tỉnh Vân Nam, đến đây, dòng sông bị chặn ngang, chia làm ba ngả, nước chảy ầm ầm như thác, ở xa 100 dặm cũng nghe tiếng; bên cạnh có một cái hang, có nhiều cá anh vũ sắc xanh biếc, miệng cong như mỏ chim anh vũ". Hóa ra, tích cá hóa rồng là xuất phát từ Việt Nam và loài cá có may mắn này là cá anh vũ - một loại cá đặc sản nổi tiếng của vùng Việt Trì, nơi ngã ba sông. Trong dân gian lưu truyền câu ca dao nói về quy luật đi về của cá anh vũ tại khúc sông Thao vùng Việt Trì: *Mồng bốn cá đi ăn thề, Mồng tám cá về cá vượt Vũ Môn*

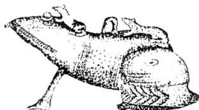
phương Tây chỉ trang trí bằng những thứ có hình dáng xinh, màu sắc đẹp mà không nhất thiết phải có ý nghĩa. Để tạo mô hình và biểu tượng, người Việt rất hay dùng thủ pháp *LIÊN TƯỞNG bằng ngôn từ*.

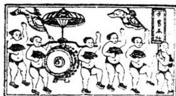
Có ba cách liên tưởng bằng ngôn từ. Thứ nhất, do trong suốt gần hai chục thế kỉ dùng chữ Hán, người Việt hay liên tưởng *theo dạng chữ* (như trường hợp các chữ phúc-bức đã nói ở trên). Cách thứ hai là liên tưởng *đồng âm*: Chẳng hạn, nhóm hình "con dơi - con hươu - ông già" biểu tượng cho khái niệm TAM ĐA "phúc - lộc - thọ" bởi lẽ lộc với nghĩa "con hươu" và lộc với nghĩa "bổng lộc" là những từ đồng âm. Lại còn dạng liên tưởng thứ ba là liên tưởng *gần âm*: Hình trang trí con dơi miệng ngậm chữ "thọ", dưới treo hai đồng tiền (hình 14.18) sẽ được đọc thành lời cầu chúc "Phúc Thọ song toàn" (song tiền ⇨ song toàn). Hiện tượng này giống hệt việc người dân Nam Bộ bày mâm ngũ quả ngày Tết với 5 thứ trái cây: mãng *cầu* (na), *sung*, *dừa*, du *dủ*, *xoài*, để hiểu thành (do đọc chệch thành) *Cầu sung* (túc) *vừa dủ xài*. Cái được quan tâm ở đây là ý nghĩa, còn bản thân vật thờ đẹp hay xấu, sang hay hèn - xấu và hèn đến như quả sung - cũng không quan trọng.


Hình 14.18: *Phúc Thọ song toàn*

Bên cạnh *Tứ linh*, *Bát vật*, *Tam đa*, còn có rất nhiều mô hình trang trí thông dụng khác như bộ tranh TỨ HỮU vẽ bốn loài cây: *mai* (tính hồn nhiên), *lan* (sự thanh khiết), *cúc* (sự thanh nhàn, ẩn dật), *trúc* (tính cách cứng rắn, quân tử); bộ tranh TỨ THỜI vẽ bốn loài động thực vật:

mai điểu (hoa mai và con chim - mùa xuân), *liên áp* (hoa sen và con vịt - mùa hạ), *cúc điệp* (hoa cúc và con bướm - mùa thu), *trúc hạc* hoặc *tùng lộc* (cây trúc và con hạc hoặc cây tùng và con hươu - mùa đông)...





Hình 14.19: *Cóc dàn* (tượng Đông Sơn)

Hình 14.20 (phải): *Rước trống* (tranh dân gian Đông Hồ)



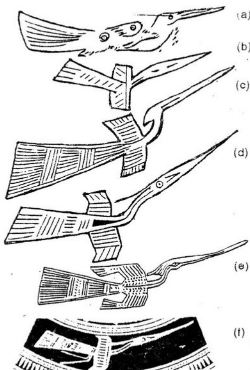


Hình 14.21: *Lợn dàn* (tranh Đông Hồ)
Hình 14.22 (phải): *Em bé bế cóc* (Đông Hồ)

Một trong những mô hình rất phổ biến là mô hình Ý NGHĨA PHỒN THỰC (x. §12.1). Dấu hiệu điển hình nhất của nó là *số nhiều*: Tượng cóc đàn (hình 14.19), tranh gà đàn, lợn đàn (hình 14.20), cá đàn (hình 14.6a), trẻ con chơi hàng đàn lũ dưới giàn bầu bí hoặc dưới tán cây sai quả, v.v. Biểu tượng *âm dương* cũng là một dấu hiệu điển hình không kém nói lên ý nghĩa phồn thực: hình âm dương thay các xoáy lông trên lưng lợn (hình 14.21), hình âm dương trên trống (hình 14.20), v.v. Các biến thể của âm dương như rồng-phượng, phượng - mặt trời,...; những

thứ có liên quan đến mùa màng và tiếng sấm như bông lúa, con cóc, cái trống,... cũng đều trực tiếp thể hiện ước vọng phồn thực - con cháu đông đúc và mùa màng tốt tươi. Lại một lần nữa, cái được quan tâm ở đây là ý nghĩa, còn bản thân vật thờ đẹp hay xấu, sang hay hèn cũng không quan trọng: xấu và hèn đến như con cóc nhưng nếu có ý nghĩa thì cũng có thể ôm, bế được (hình 14.22).

14.3.3. Đến đây, một câu hỏi tất yếu đặt ra là: Tính biểu trưng có mặt như một nguyên lí cơ bản trong truyền thống của mọi loại hình nghệ thuật Việt Nam - từ nghệ thuật ngôn từ đến nghệ thuật thanh sắc, hình khối; cũng như vậy, nguyên lí tả thực quán xuyến mọi loại hình nghệ thuật truyền thống phương Tây - từ nghệ thuật thanh sắc, hình khối đến nghệ thuật ngôn từ. Đó là một sự kiện ngẫu nhiên hay là một quy luật?



Hình 14.23: *Hình chim trên trống đồng:*
a- Yên Quan (HNN); b- Đông Sơn;
c- Đông Hiếu (NT); d- Làng Vạc (NT);
e- Phù Phương (HSB); f- Hoà Bình

Hiển nhiên, mọi nghệ thuật đều bắt nguồn từ thực tế cuộc đời. Về nguyên tắc, thực tế phản ánh vào nghệ thuật thường phải bắt đầu từ dạng sao

chép, rồi dần dần từ đó mới tạo ra những mô hình, những biểu tượng. Quan sát cho thấy rằng, ở Việt Nam, vào giai đoạn đầu Đông Sơn *đã từng tồn tại cả hai khuynh hướng: tả thực và biểu trưng*. Nhưng ngay từ thời đó, khuynh hướng biểu trưng đã có chiều hướng lấn át tả thực (các kiểu chim, thuyền,v.v. khắc trên trống đồng theo lối biểu trưng nhiều hơn, phong phú hơn số vẽ theo lối tả thực, x. các kiểu chim ở hình 14.23 và các kiểu thuyền ở hình 17.2). Điều đó cho thấy tả thực hay biểu trưng rõ ràng không phản ánh trình độ phát triển của văn minh; có lẽ đúng hơn là nó phản ánh đặc trưng loại hình của văn hóa. Ta có thể giải thích hiện tượng này như sau:



*Mọi nghệ thuật đều phản ánh khát vọng của con người vươn tới một cái gì khác với cái mà người ta đang sống. Loại hình văn hóa gốc du mục do trong cuộc sống thường ngày coi thường và chế ngự thiên nhiên nên trong nghệ thuật bộc lộ **khát vọng trở về với tự nhiên**. Loại hình văn hóa gốc nông nghiệp do thường ngày sống hòa hợp với thiên nhiên nên trong nghệ thuật bộc lộ **khát khao thoát khỏi tự nhiên trong chốc lát để vươn tới cái biểu trưng ước lệ**[2].*

14.4. Tính biểu cảm, tính tổng hợp và tính linh hoạt của nghệ thuật Thanh Sắc và Hình Khối

14.4.1. Bên cạnh tính biểu trưng, nghệ thuật thanh sắc Việt Nam với tính cách là sản phẩm của một nền văn hóa nông nghiệp trọng âm còn mang TÍNH BIỂU CẢM cao độ.

Âm nhạc và các làn điệu ***dân ca*** Việt Nam đều mang đậm chất trữ tình với nhịp điệu chậm và chú trọng luyến láy, âm sắc trầm,... gợi nên tình cảm quê hương với những nỗi buồn man mác,... Sự ra đời của điệu ca *vọng cổ* được nhiều người ưa thích cho thấy tính biểu cảm, chất trữ tình vẫn là một truyền thống mạnh mẽ của người Việt Nam.

---

[2]Điều này sẽ dễ thấy hơn nếu ta so sánh sở thích chơi cây lá, cá chim và đồ mây tre của người dân đô thị với thú chơi bàn ghế chạm khắc tinh vi và trưng bày các sản phẩm công nghiệp của người dân nông thôn.

Không chỉ âm nhạc và dân ca, mà cả ***múa*** cũng không ầm ĩ, ồn ào. Múa của người Việt không có những động tác mạnh mẽ nhảy cao, nhảy dài, những bước xoạc cẳng rộng, những động tác quay tròn cho áo váy tung lên như ở phương Tây. Ngược lại, phổ biến là những đường nét tròn trĩnh, uốn lượn mềm mại, không gãy góc, đôi chân khép kín,... Nét phổ biến trong múa nữ còn là sự kín đáo, tế nhị - kín đáo tế nhị trong cách ăn mặc; kín đáo tế nhị trong động tác: động tác che nửa mặt bằng chiếc quạt, bằng chiếc nón quai thao,... Khác với các dân tộc gốc du mục thiên về múa chân, người Việt nông nghiệp múa tay là chính.

Sân khấu ***Chèo*** gần gũi với cuộc sống nông thôn, tính biểu cảm của nó thể hiện ở chỗ vai trò của người phụ nữ luôn được nhấn mạnh và tô đậm: từ bi như Thị Kính, lẳng tính như Thị Mầu (chèo *Quan âm Thị Kính*); hiếu thảo như Thị Phương (chèo *Trương Viên*); tiết hạnh như Châu Long (chèo *Lưu Bình Dương Lễ*); si tình và phụ bạc như Súy Vân (chèo *Kim Nhan*), ...



Hình 14.24: *Tắm ao* (chạm gỗ, đền Độ Tam, Nam Hà)

Người Việt Nam tuy phải chịu cảnh chiến tranh liên miên, nhưng với bản tính trọng tình cảm, hiếu hòa, nên hầu như trong suốt cả lịch sử nghệ thuật hình khối, *không hề sáng tạo ra những tác phẩm hội họa, điêu khắc về đề tài chiến tranh* với cảnh đầu rơi máu chảy rùng rợn là

mảng đề tài khá thịnh hành ở các nền văn hóa trọng dương. Rõ ràng có một sợi chỉ đỏ xuyên suốt nghệ thuật hình khối với nghệ thuật ngôn từ Việt Nam, nơi mà suốt cả truyền thống, không hề có những tác phẩm anh hùng ca ca ngợi chiến tranh (x. §13.2.2).

Trong khi đó, tranh tượng thể hiện những *tình cảm đằm thắm* của con người thì lại rất nhiều. Cảnh trai gái đùa vui cùng một đề tài tình cờ có tới hai bức chạm với hai cách thể hiện khác nhau ở hai địa phương khác hẳn nhau (hình 14.8 và 14.14). Cảnh tắm ao cũng khá phổ biến (một trong số đó x. hình 14.24). Cảnh hứng dừa (hình 14.25) với cô gái nhí nhảnh và hớ hênh một cách đáng yêu trong động tác nâng vạt váy để đón cặp dừa do chàng trai trên cây thả xuống với hai câu thơ nôm khắc bên góc trái tờ tranh bộc lộ tình yêu mạnh dạn và mãnh liệt: *Khen ai khéo dựng nên dừa, Đấy trèo đây hứng cho vừa một đôi*... Không chỉ tình cảm con người mà cả tình cảm của *loài vật* cũng được thể hiện mạnh mẽ không kém: Ở hình 14.26 là cảnh những đôi khỉ ôm nhau. Điều đáng lưu ý là, ngoại trừ bức tranh dân gian *Hứng dừa*, còn lại tất cả những bức chạm khắc vừa nêu đều là những tác phẩm trưng trên các đình làng, đền thờ, bia đá là những chốn linh thiêng mà nhân dân ta rất coi trọng (bức chạm những đôi khỉ ôm nhau được khắc trên bia đá ở đền vua Đinh Tiên Hoàng, Ninh Bình).



H. 14.25: *Hứng dừa* (tranh Đông Hồ)

Khuynh hướng biểu cảm, tính trọng tình của người Việt Nam đã tạo nên con Rồng hiền lành từ nguyên mẫu là con cá sấu hung ác (x.

§12.2.2). Với bàn tay khối óc của các nghệ nhân Việt Nam, ông Hộ Pháp to lớn ngày đêm canh giữ nơi cửa Phật cũng rất hài hòa: cạnh ông Ác có ông Thiện rất hiền lành; ngay cả quỷ sứ đầu trâu mặt ngựa dưới thập điện Diêm vương dưới nét chạm khắc của các nghệ nhân cũng không hề ác độc.



Hình 14.26: *Khỉ ôm nhau* (bia đá đền vua Đinh, Ninh Bình, 1696)

14.4.2. TÍNH TỔNG HỢP của văn hóa nông nghiệp Việt Nam cũng bộc lộ rõ nét trong nghệ thuật thanh sắc và hình khối.

Khác với sân khấu phương Tây, trong sân khấu truyền thống Việt Nam ***không hề có sự phân biệt các loại hình ca, múa, nhạc*** - tất cả đều có mặt đồng thời trong một vở diễn, một đêm diễn, một đoạn diễn. Không phải ngẫu nhiên mà người Việt Nam có cách nói tưởng chừng phi lí: *xem hát chèo, xem hát tuồng, xem hát bội*. Đây chính là cách nói tổng hợp để diễn đạt một khái niệm tổng hợp về một nền nghệ thuật tổng hợp có cả xem (diễn) và nghe (hát)[3]. Sân khấu truyền thống Việt Nam là sự tổng hợp của mọi thể thơ, mọi loại văn, mọi điệu hát, mọi phong cách ngôn ngữ - từ thơ, văn, phú cho đến nói lối bằng văn xuôi và khẩu ngữ dân gian. Tất cả luôn đan xen vào nhau như trong thực tế ngoài đời.

Sân khấu truyền thống Việt Nam còn ***tổng hợp các thể loại bi, hài,...***, trong khi sân khấu phương Tây phân biệt rành mạch từng thể

---

[3]Giống hệt như trong văn hóa giao tiếp có cách xưng hô *chú-con* thể hiện tổng hợp hai quan hệ 'chú-cháu' và 'cha-con' (x. §15.2.5).

loại. Trong tuồng chèo không bao giờ thiếu yếu tố hài: ở đó luôn có mặt các vai hài như hề mồi, hề gậy..., có những nhân vật không phải hề nhưng cũng thường xuyên gây cười như thầy bói, thầy cúng.... Trong vở chèo *Quan âm Thị Kính*, không có gì bi hơn là cuộc đời của Thị Kính, nhưng cũng không có gì hài hơn những cảnh Thị Mầu lên chùa, xã trưởng - mẹ Đốp,... Người xem khóc đấy rồi lại cười ngay đấy. Tất cả luôn đan xen vào nhau như trong thực tế ngoài đời.

Việt Nam còn có những thứ nhạc cụ hết sức đặc biệt như cây ***đàn bầu*** (hình 14.3f). Đặc biệt, vì *một mình nó* ***tổng hợp đủ cả ba đặc trưng*** quan trọng của văn hóa Việt Nam là tính tổng hợp, tính linh hoạt, và tính biểu cảm: *Tổng hợp*, bởi vì, xét về mặt sản phẩm âm nhạc, đàn bầu chỉ có một dây mà cho ra đủ mọi cung bậc, mọi âm thanh. *Linh hoạt*, bởi vì đàn bầu chơi theo cách tay phải dùng cái nạy mà gảy vào dây, tay trái cầm cần đàn mà rung, ghìm,... để điều khiển âm thanh: tay phải động, tay trái tĩnh; tay phải dương, tay trái âm - hai tay âm dương phối hợp một cách linh hoạt tạo nên những âm thanh, những cung bậc hài hòa tới mức tuyệt vời theo ý muốn. *Biểu cảm*, bởi vì đàn bầu thích hợp hơn cả để thể hiện những cảm xúc âm tính, nó phản ánh chính xác tâm hồn Việt Nam: *Đàn bầu ai gảy nấy nghe, làm thân con gái chớ nghe đàn bầu!*

Ở nghệ thuật hình khối, trong quan hệ giữa hình thức và nội dung, tính tổng hợp thể hiện ở ***sự tổng hợp của biểu trưng và biểu cảm***. Có những tác phẩm mang *hình thức biểu trưng* còn *nội dung thì biểu cảm*: các bức chạm trai gái đùa vui (hình 14.8 và 14.14), tấm ao (hình 14.25) là những ví dụ. Ngược lại, có những tác phẩm mang *hình thức biểu cảm* còn *nội dung thì biểu trưng*: những con rồng biểu trưng cho uy lực và quyền năng (hình 14.16a-c) lại có hình dáng rất mềm mại dịu dàng.

Về phong cách thể hiện, có ***sự tổng hợp của biểu trưng và tả thực***. Tranh đám cưới chuột (hình 14.11) phá vỡ trình tự tuyến tính trước sau của đoàn rước mà cắt đôi để xếp theo thứ tự trên dưới, phá vỡ tỉ lệ kích thước thông thường của các con vật theo lối biểu trưng; nhưng lại vẽ 12 con chuột mỗi con một vẻ, tất cả đều rất chính xác, tỉ mỷ theo lối tả thực. Pho tượng hổ đá ở lăng Trần Thủ Độ (hình 14.27) toàn thân tả

thực với những bắp thịt rắn chắc, riêng phần duôi lại dược thể hiện như một khối thép vuông thành sắc cạnh theo lối biểu trưng; cái hình thức tổng hợp của tả thực và biểu trưng như vậy chứa dựng một nội dung tổng hợp của cái tĩnh và cái động: Người Việt Nam vốn tĩnh tại, hiếu hòa, nhưng chứa dựng một sức mạnh nội tâm sôi động, giống như cái duôi con hổ chứa dựng sức mạnh ngầm ẩn giúp con vật tăng sức mạnh của mình lên bội phần khi nó quật duôi xuống dất mà phóng di.



Hình 14.27: *Hổ dá lăng Trần Thủ Độ* (Thái Bình, 1264)

Tính tổng hợp còn thể hiện trên nhiều phương diện rất đa dạng: tổng hợp ***không gian và thời gian*** (tranh *Bản dồ canh nông* của Hàng Trống); tổng hợp ***văn và võ, tiên và người*** (bức chạm *Tiên-người cưỡi rồng* ở dình Phù Lưu, Hà Bắc); tổng hợp ***sơn và thủy, lửa và nước, đất và trời, âm và dương*** (bức chạm dá *Rồng lên* ở bia Lam Sơn, Thanh Hóa); v.v.

14.4.3. Nghệ thuật Việt Nam còn bộc lộ rõ TÍNH LINH HOẠT của văn hóa nông nghiệp.

Nhờ thủ pháp biểu trưng ước lệ mà nghệ thuật thanh sắc Việt Nam *có thể đưa lên sân khấu bất cứ cái gì* - từ cảnh người đàn bà trở dạ đẻ cho đến con voi; nghệ thuật hội họa Việt Nam *có thể diễn tả bất cứ cái gì* - từ cái nhìn xuyên vật thể đến sự tổng hợp của các góc nhìn, của không gian và thời gian.

Âm nhạc truyền thống *không đòi hỏi mọi nhạc công chơi giống hệt nhau*. Chỉ cần bắt đầu và kết thúc giống nhau và chơi đúng theo hơi quy định (ví dụ bắt đầu bằng chữ "xang", kết thúc bằng chữ "xê" theo hơi Nam hay hơi Xuân), còn ở các phách giữa thì mỗi nghệ nhân có thể bộc lộ hết tài năng của mình. Sân khấu truyền thống *không đòi hỏi diễn viên tuân thủ chặt chẽ bài bản của tích diễn*. Nắm vững cái thần của vở, người nghệ nhân tuỳ trường hợp có thể biến báo lời diễn cho thích hợp. Tới nơi thích nghe hát thì cho thêm làn điệu này, câu hát nọ; tới nơi thích hài thì vai hề cài thêm những câu pha trò hợp với tình hình địa phương,... Chính sự linh hoạt này là lí do cắt nghĩa tại sao một bản nhạc, một tích tuồng chèo của ta thường có nhiều dị bản.

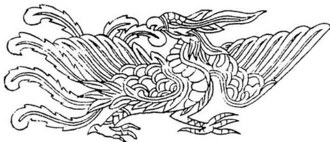
Tính linh hoạt còn thể hiện ở *sự giao lưu mật thiết giữa sân khấu với người xem*. Sàn diễn thường là bốn manh chiếu giữa sân đình. Khác với phương Tây muốn tạo ra ảo giác thực nên phải đẩy người xem ngồi ra xa, sân khấu biểu trưng Việt Nam công khai coi mọi thứ trên sàn diễn đều là ước lệ nên để cho người xem ngồi vây kín sát tận mép chiếu. Người xem có thể bình phẩm khen chê hoặc chen vào những câu ngẫu hứng mà người diễn phải có phản ứng thích hợp. Quan hệ "diễn viên - khán giả" ở văn hóa nông nghiệp rõ ràng là mang tính *dân chủ* hơn nhiều so với quan hệ "diễn viên - khán giả" ở các nền văn hóa phương Tây.

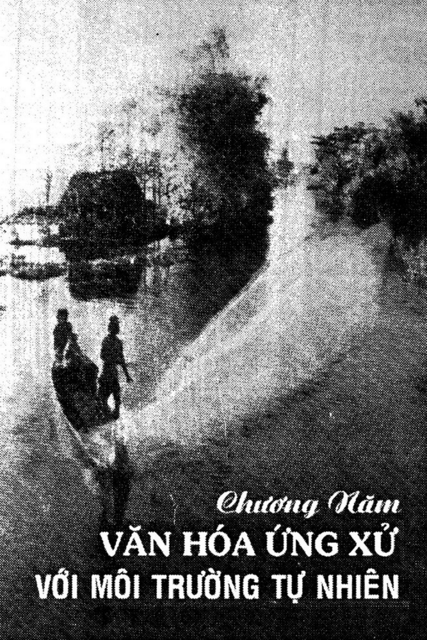
Điều này dẫn đến sự hình thành một loại lời thoại đặc biệt trong sân khấu cổ truyền là ***tiếng đế***: Nếu lời của người xem đế vào ngẫu hứng đúng chỗ quá, hay quá, thì lần diễn sau sẽ có những người xem khác bắt chước nói lại, lâu dần thành thói quen cứ đến đoạn đó lại có câu đó từ bên ngoài (có thể là của bạn diễn từ buồng trò) nói vọng vào. "Tiếng

đế" trở nên mang tính nước đôi: nó vừa là tiếng nói của người xem ở ngoài vở diễn, lại vừa là một bộ phận của vở diễn. Với tư cách của người xem, thấy chỗ nào thắc mắc thì hỏi, chỗ nào vô lí thì bác lại, chỗ nào đáng cười thì cứ việc châm biếm, mỉa mai,... Tiếng đế làm cho không khí của vở diễn trở nên uyển chuyển linh hoạt - đang bi chuyển thành hài, đang nghiêm trang chuyển thành đùa cợt.

Sự giao lưu của sân khấu với người xem còn thể hiện ở vai trò của ***người cầm chầu***. Phường chèo, phường tuồng đến diễn ở một làng nào, làng đó sẽ cử ra một người cầm chầu, ngồi sát chiếu diễn với chiếc trống chầu trong tay, giữ chịch cho đêm hát. Đó phải là người sành nghệ thuật, thuộc nhiều tích, biết nhiều làn điệu để *đại diện cho dân làng* nói lên tiếng nói đánh giá thưởng phạt khen chê. Việc cầm chịch và khen chê thưởng phạt được thể hiện qua tiếng trống chầu. Trong trường hợp đặc biệt, người cầm chầu có thể cho hiệu lệnh đuổi diễn viên khỏi chiếu diễn, bác Thơ phải đưa người khác thế vào...

Sự giao lưu của sân khấu với người xem còn bộc lộ trong *múa rối nước*. Ở đây có những con rối chuyên lo việc giao lưu với khán giả (diễn hình là nhân vật chú Tễu): đi mời khán giả ăn trầu, dẹp trật tự, giáo trò, khép trò,... Lại cũng do kĩ thuật trên nước phức tạp, dễ xảy ra tình huống bất ngờ nên diễn viên rối nước thường có khả năng rất cao trong việc ứng diễn, ứng tác một cách linh hoạt.





Chương Năm

VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN

§15. TẬN DỤNG MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN ĐỂ ĂN UỐNG VÀ GIỮ GÌN SỨC KHỎE

15.1. Quan niệm về ăn và dấu ấn nông nghiệp trong cơ cấu bữa ăn của người Việt

15.1.1. Hiển nhiên, để duy trì sự sống, ăn uống luôn là việc có tầm quan trọng số một. Tuy nhiên, quan niệm của con người về chuyện này lại có khác nhau. Người phương Tây coi ăn là chuyện tầm thường không đáng nói, triết lí phương Tây nhắc nhở: "người ta ăn để mà sống chứ không phải sống để mà ăn". Người Việt Nam nông nghiệp với tính thiết thực thì, trái lại, công khai nói to lên rằng ăn quan trọng lắm: *Có thực mới vực được đạo*. Có năng lượng vật chất thì mới nói đến chuyện tinh thần được. Việc ăn đối với người Việt Nam quan trọng tới mức một đấng toàn năng như Trời cũng không dám và không được quyền xâm phạm: *Trời đánh còn tránh bữa ăn*. Mọi hành động của người Việt Nam đều lấy ăn làm đầu: *ăn uống, ăn ở, ăn mặc, ăn nói, ăn chơi, ăn học, ăn tiêu, ăn ngủ, ăn nằm, ăn cắp, ăn trộm*,... Ngay cả khi tính thời gian, người Việt Nam truyền thống cũng lấy ăn làm đơn vị: làm việc gì nhanh thì nói là trong khoảng *giập bã trầu*, lâu hơn một chút là *chín nồi cơm*, còn kéo dài tới hàng năm thì nói là *hai mùa lúa*...

Nhiều nhà văn như Tản Đà, Nguyễn Tuân, Vũ Bằng,... đã viết một cách say mê về cách ăn uống (được gọi một cách hoa mĩ là "nghệ thuật ẩm thực") của người Việt Nam. Chẳng hạn, Nguyễn Tuân từng nói đến dân tộc tính, quần chúng tính, thực tế tính, v.v. của phở. Còn Vũ Bằng thì nói: "Ai đã bảo ăn uống là một nghệ thuật? Hơn thế, ăn uống là cả một nền VĂN HÓA đấy!"

15.1.2. Ăn uống là văn hóa, nói chính xác hơn, đó là văn hóa tận dụng môi trường tự nhiên. Cho nên, không có gì là ngạc nhiên khi thấy rằng các nền văn hóa gốc du mục (như phương Tây, hoặc Bắc Trung Hoa) thiên về ăn thịt, còn trong ***cơ cấu bữa ăn*** của người Việt Nam thì

lại bộc lộ rất rõ dấu ấn của ***truyền thống văn hóa nông nghiệp lúa nước***.

15.1.2.1. Đó là một cơ cấu ăn thiên về thực vật. Và trong thực vật thì LÚA GẠO là thành phần đứng đầu bảng. Tục ngữ ta có những câu như: *Người sống về gạo, cá bạo về nước; Cơm tẻ mẹ ruột; Đói thì thèm thịt thèm xôi, hễ no cơm tẻ thì thôi mọi đường*. Ở §3.1.1 đã nói rằng quê hương của cây lúa là vùng Đông Nam Á thấp ẩm, trong khu vực Đông Nam Á thì Việt Nam là nơi cây lúa rất phát triển. Từ phương Nam cây lúa đã thâm nhập dần lên vùng sông Hoàng Hà là nơi chỉ quen trồng dậu, mạch. Không phải ngẫu nhiên mà bữa ăn của người Việt Nam được gọi là *bữa cơm*. Cũng không phải ngẫu nhiên mà cây lúa trở thành tiêu chuẩn cái đẹp của người Việt Nam: *Em xinh là xinh như cây lúa...* (câu hát). Cũng không phải ngẫu nhiên mà mà trong tiếng Việt có vô số các từ khác nhau để phân biệt các giai đoạn trưởng thành và các bộ phận chuyên biệt của cây lúa:

Còn nhỏ là cây *mạ*, lớn lên là cây *lúa*, bông đâm ra gọi là *đòng*, hạt lúa non là *cốm*, hạt lúa già là *thóc*; bông lúa gặt về thì phần còn lại ngoài đồng là *rạ*, đập tách hạt thóc ra rồi thì phần còn lại của bông lúa là *rơm*; sau khi xay giã xong thì hạt thóc chia thành *gạo, cám, trấu*, gạo gãy gọi là *tấm*; gạo nấu lên thành *cơm, xôi*, nấu cho nhiều nước thành *cháo*, chế biến thành món quà là *bỏng*,... Cây lúa lại có nhiều loại: *nếp, tẻ, mùa, chiêm*...

Trong số các loại lúa, khi xưa, người Việt dùng lúa *nếp* là chính, trong *lúa tẻ* thì *lúa mùa* là chính. Sách *Quảng Đông tân ngữ chép*: "Ở Lĩnh Nam có nhiều thóc tẻ, mà ở Giao Chỉ là nhiều nhất. Còn thóc nếp thì ở An Nam có nếp trắng, nếp vàng, đến hơn mười giống; họ dùng gạo tẻ nấu cơm ăn và gạo nếp để nấu rượu". Vào tk. XVII, A. de Rhodes viết: "về các nguồn lợi thì có thóc gạo là dồi dào và đất rất phì nhiêu. Có hai mùa gặt vào tháng sáu và tháng một, vì thế giá rẻ tới ba lần so với Tàu".

Cây lúa cần nhiều nước nên ban đầu, chỉ có một vụ lúa vào mùa mưa (hè thu) gọi là lúa mùa (4 *mùa* trong năm ⇨ *mùa* trồng lúa ⇨ lúa *mùa* ⇨ *mùa* màng). Về sau có thêm loại lúa có khả năng chịu hạn vào mùa khô (đông xuân) gọi là lúa chiêm. Lúa chiêm xuất xứ từ vùng Chiêm Thành nên có câu thành ngữ *Chiêm nam, mùa bắc*. Đến Đời Tống, nhà cầm quyền Trung Hoa còn sai sứ đem châu báu sang An Nam đổi lấy giống lúa Chiêm mang về cấp cho dân.

15.1.2.2. Trong bữa ăn của người Việt Nam, sau lúa gạo thì đến RAU QUẢ. Nằm trong khu vực của một trong những trung tâm trồng trọt, Việt Nam có một danh mục rau quả mùa nào thức ấy, phong phú vô cùng. Đối với người Việt Nam thì *đói ăn rau, đau uống thuốc* là chuyện tất nhiên. *Ăn cơm không rau như nhà giàu chết không kèn trống; Ăn cơm không rau như đánh nhau không có người gỡ.* Dễ hiểu là có rất nhiều thứ rau quả có nguồn gốc Nam-Á và Đông Nam Á mà Trung Hoa và các khu vực xung quanh không có.

Lê Quý Đôn viết: "Sản vật tốt, phần nhiều sản xuất ở Nam phương. Có nhiều thứ hương dược (thuốc có mùi thơm), hoa quả, cây rau, mà Trung Quốc không có. Từ đời Hán, người ta khai thác Giao Chỉ, sưu tầm những thứ của quý lạ, rồi sau các thứ kì hương, hoặc sinh ở ngoài biển, hoặc sinh ở trong đất, đem bày la liệt ở thiên phủ (cung phủ nhà vua)". Sách *Hán thư* viết rằng vào năm 111 tr.CN, Hán Vũ Đế cho lập Phủ Lệ cung, bắt đem 100 cây vải, 2 cây chuối tiêu từ đất Nam Việt lên trồng vào đó; cho đặt chức tụ quan ở Giao Chỉ để trông nom việc dâng tiến hoa quả. Thẩm Tác Triết và Phạm Thành Đại đời Tống dùng thuyết Ngũ hành để giải thích nguyên nhân sự sinh trưởng nhiều cây hương liệu quý ở vùng này như sau: "Nam phương hỏa thịnh sinh thổ, thổ vị ngọt mà thơm, cây cỏ phương Nam được vượng khí của hỏa bồi dưỡng cho, anh hoa phát tiết ra ngoài, cho nên có hương thơm". Vì vùng này là một trong những cái nôi quan trọng của các loại cây trồng cho nên không có gì là bất ngờ khi nhiều tên gọi thực vật nhiệt đới trong tiếng Hán đã bắt nguồn từ các ngôn ngữ Đông Nam Á[1]: Đó là tên gọi lúa gạo (x. §3.1.1), tên gọi các loại cây trầu, cau, trà,... (x. ở dưới, §15.1.3) hoặc tên hàng loạt loại cây khác như: *cảm đạm* (t. Hán) ⇐ k'lam (= "cây trám", t. Việt cổ); *ba-la-mật* (t. Hán)[2] ⇐ b'lái mít (= "trái mít", t. Việt cổ); *khương* (t. Hán) ⇐ khing (= "cây gừng", t. Tày), v.v. Theo sách *Lịch sử văn hóa Trung Quốc* do Đàm Gia Kiện chủ biên thì ở Trung Hoa, "ngoài lương thực, người thời cổ chủ yếu ăn thịt. Nhà giàu sang thêm rau vào".

Tuy nhiên, nói đến rau trong bữa ăn Việt Nam không thể không nhắc đến hai món đặc thù là rau muống và dưa cà: *Anh đi anh nhớ quê nhà, Nhớ canh rau muống, nhớ cà dầm tương...* Trung Quốc không có rau muống; họ đặt tên cho loại rau này là "úng thái" (nhiều nước). Sau

---

[1]Ngược lại, tên các loài thực vật ôn đới như *thông, tùng, bách,...* thì tiếng Việt lại mượn từ tiếng Hán.

[2]Sách *Minh nhất thống chí* chép: Nước An Nam có ba-la-mật, quả lớn như quả đông-qua (cũng là một tên người Trung Hoa đặt ra để chỉ quả bí), da có gai, chín về tháng 5-6, rất thơm, ngọt".

khi miêu tả loại rau này, sách *Thảo mộc trạng* kết luận: "Ấy là một thứ rau lạ của phương Nam". Huyện Tiên Sơn (Hà Bắc) có làng Hiên Dương là nơi có loại rau muống với thân lớn, sắc trắng, đốt thưa, ngọn mẫm, ăn ngọt và dòn, ngon nổi tiếng từ thời Hùng Vương. Dưa muối và cà muối cũng là những thức ăn độc đáo; chúng phù hợp với thời tiết và khẩu vị nên ngon miệng tới mức tục ngữ có những câu: *Có dưa, chừa rau; Có cà thì tha gắp mắm; Thịt cá là hoa, tương cà là gia bản.* Sự tích *Thánh Gióng* gắn liền với quả cà: mẹ Thánh Gióng là người dàn bà trồng cà; cha Thánh Gióng là ông thần di hái trộm cà; bản thân Thánh Gióng nhờ ăn "bảy nong cơm ba nong cà" mà lớn được thành người khổng lồ đi cứu nước.

Các loại gia vị đa dạng như hành, gừng, ớt, tỏi, riềng, rau mùi, rau răm, rau húng, xương sông, thìa là, hồ tiêu, tía tô, kinh giới, lá lốt, diếp cá, v.v. cũng là những thứ rau quan trọng không thể thiếu được trong các bữa ăn của người Việt Nam.

15.1.2.3. Đứng thứ ba trong cơ cấu ăn và đứng đầu trong hàng thức ăn động vật của người Việt Nam là các loại THỦY SẢN - đó chính là sản phẩm đặc thù của vùng sông nước. Sau "cơm rau" thì "cơm cá" là thông dụng nhất; *Có cá đổ vạ cho cơm, Con cá đánh ngã bát cơm* là thế.

Từ các loài thuỷ sản, người Việt Nam đã chế tạo ra một thứ đồ chấm đặc biệt rất bổ vì nhiều đạm là nước mắm và mắm các loại (mắm ruốc, mắm cua, mắm tép, mắm tôm, mắm cá,...). Thiếu nước mắm thì chưa thành bữa cơm Việt Nam. Cơm mắm không phải lúc nào cũng đồng nghĩa với bình dân; các bà phi tần nhà Nguyễn từng đặt các địa phương làm hàng trăm lọ mắm để tiến vua. Từ tiếng Việt, danh từ "nước mắm" đã đi vào ngôn ngữ loài người, có mặt trong nhiều cuốn từ điển bách khoa Đông Tây.

15.1.2.4. Cuối cùng, chiếm một vị trí rất khiêm tốn trong cơ cấu bữa ăn Việt Nam mới là THỊT. Trước hết là thịt những loài động vật gần gũi và phổ biến như gà, lợn (heo), trâu,... Có không ít những món ăn động vật đặc sản, từ bình dân như thịt chó (tục ngữ: *Sống được miếng dồi chó, chết được bó vàng tâm; Sống ở trên đời ăn miếng dồi chó, chết xuống*

âm phủ biết có hay không?) cho đến sơn hào hải vị như gân hổ, yến xào (nhãi chim yến bện thành tổ),...

15.1.3. ĐỒ UỐNG-HÚT truyền thống của người Việt Nam thì có trầu cau, thuốc lào, rượu gạo, nước chè, nước vối,... Đó đều là những sản phẩm thực vật của nghề trồng trọt có nguồn gốc Nam-Á và Đông Nam Á.

Ăn trầu cau là một phong tục cực kì lâu đời ở Việt Nam, nó cũng là phong tục phổ biến khắp vùng Nam-Á và Đông Nam Á[3]. Miếng trầu gồm một miếng *cau*, một lá *trầu* quết *vôi*, thường có phụ thêm một miếng vỏ cây chát (gọi là miếng *rễ*); người ta nhai rồi nhổ nước và nhả bã. Phụ nữ Việt Nam trước đây, cho đến những năm 60, hầu như ai cũng ăn trầu; có người ăn luôn miệng, nhả bã miếng này lại ăn luôn miếng khác[4]. Ăn trầu cau có tác dụng trừ sơn lam chướng khí, chống hôi miệng, chống sâu răng, gây chảy nước bọt, v.v.; lá trầu có tác dụng chữa bệnh nấc cho trẻ nhỏ, bệnh đau mắt cho cụ già, chữa các mụn làm mủ sưng tấy,...

Tục ăn trầu cau tiềm ẩn một triết lí về sự tổng hợp của nhiều chất khác nhau: cây *cau* vươn cao là biểu tượng của trời (dương), *vôi* chất đá là biểu tượng của đất (âm); dây *trầu* mọc lên từ đất, quấn quýt lấy thân cây, biểu tượng cho vai trò trung gian hòa hợp. Sự tổng hợp biện chứng của âm dương tam tài ấy tạo nên một kết hợp hết sức hài hòa. Miếng trầu có cái tươi ngọt từ hạt cau, cái cay của lá trầu, cái nồng nàn của vôi, cái bùi của rễ... tất cả tạo nên một chất kích thích, làm cho thơm mồm, đỏ môi, và khuôn mặt người ăn bừng bừng như say rượu. Ăn trầu có nhai mà không nuốt, nó mang một tính cách linh hoạt hiếm thấy - không thuộc loại ăn, không thuộc loại uống, cũng không thuộc loại hút!

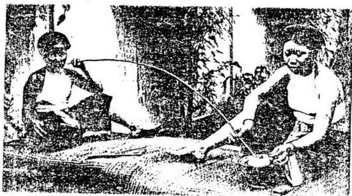
---

[3] Tên gọi cây cau, cây trầu trong tiếng Hán có nguồn gốc từ các ngôn ngữ Đông Nam Á: *tân lang* (cây cau) ⇐ pnang, mnang (Êđê), nang (Mường); *phù lưu* (cây trầu) ⇐ b'lâu (Việt cổ).

[4] Nói về việc ăn trầu cau ở Thăng Long vào tk. XVII, A. de Rhodes kể: "Người ta nói có tới năm mươi ngàn người bán buôn và bán lẻ ở nhiều địa điểm trong thành phố. Vì thế có thể kết luận là số người tới mua thì đông vô lường".

Vì vậy mà cơi trầu trở thành một biểu tượng văn hóa đặc biệt: Nó được dùng khi tiếp khách (*miếng trầu là đầu câu chuyện*), là biểu tượng của tình cảm (*Miếng trầu ăn nặng bằng chì, ăn rồi em biết lấy gì đền ơn*), biểu tượng của hôn nhân (nói *cho ăn trầu* có nghĩa là sẽ có đám cưới), biểu tượng của sự kính trọng (cơi trầu lên quan), của việc cám ơn (cơi trầu mời khách trong đám ma), của việc xin lỗi (cơi trầu tạ với làng khi nhà có con hư); cách têm trầu là thước đo tài khéo léo của người phụ nữ; ăn trầu phổ biến tới mức trở thành thước đo thời gian (thơ Nguyễn Bính: *Láng giềng đã đỏ đèn đâu, Chờ em chừng giập bã trầu em sang*)...

Trong khi ăn trầu là thú vui chủ yếu của phụ nữ thì ***hút thuốc lào*** là thú vui chủ yếu của nam giới. Thuốc lào là một thứ cây gần giống như thuốc lá, người ta hái lá phơi khô thái nhỏ rồi cho vào điếu mà hút. Từ vua quan đến thứ dân trước đây, ai cũng hút thuốc lào. Trên thực tế, ăn trầu ở Việt Nam từng có không chỉ đàn bà mà cả đàn ông, và hút thuốc lào ở Việt Nam từng có không chỉ đàn ông mà cả phụ nữ (x. hình 15.1). Hà Nội có riêng hẳn một phố Hàng Điếu chuyên bán điếu và phụ tùng điếu các loại.



Hình 15.1: *Phụ nữ hút thuốc lào bằng điếu bát*

Trong khi thú hút thuốc lá xuất phát từ phương Tây chỉ có lửa (duy dương) thì thú hút thuốc lào của ta là cả một sự tổng hợp biện chứng của

âm dương thủy hỏa: Cái *diếu* (dụng cụ để hút thuốc lào) bên dưới chứa *nước diếu*, bên trên có *nõ diếu* đựng *thuốc*; lửa (hỏa) đốt thuốc ở trên được rít, kéo xuống gặp nước (thủy) ở dưới; khói thuốc (dương) đi qua nước (âm) mà tạo nên tiếng kêu và đến miệng người hút, thấm vào từng tế bào cơ thể con người. Thuốc lào và diếu hút thuốc lào vì vậy trở thành một sự đam mê và biểu tượng của đam mê tột độ - trai gái yêu nhau được ví là *say nhau như điếu đổ*; ca dao có câu: *Nhớ ai như nhớ thuốc lào, Đã chôn diếu xuống lại dào diếu lên.*

Rượu Việt Nam làm từ gạo nếp - thứ gạo đặc sản của vùng Nam-Á và Đông Nam Á. Gạo nếp được đem đồ xôi, ủ cho lên men rồi cất ra. Rượu chế tạo như thế gọi là *rượu trắng*, hoặc *rượu đế*, để phân biệt với rượu có ướp hoa gọi là *rượu mùi* hoặc *màu* (như rượu cúc, rượu sen,...). Rượu còn là chất dẫn thuốc rất tốt; rượu ngâm thuốc gọi là *rượu thuốc*; trong họ rượu thuốc thì rượu ngâm rắn (rượu tam xà, ngũ xà), ngâm tắc kè (rượu tắc kè) là những thứ rượu thuốc rất bổ và quý. Tuy nhiên, để thưởng thức thì người sành chỉ uống rượu trắng. Cúng ông bà tổ tiên thường phải có li rượu và bao giờ cũng là rượu trắng (rượu màu, rượu thuốc và các thứ rượu phương Tây không thể dùng để cúng được).

Cây chè và tục ***uống chè*** có nguồn gốc từ vùng Nam-Á (nam Trung Hoa và bắc Đông Dương). Chữ "trà" tiếng Hán có nguồn gốc từ các ngôn ngữ phương Nam (trà ⇐ chè). Sách cổ Trung Hoa chép rằng: "Cây trà nguyên là thổ sản của miền Hoa Nam". Thế kỉ IV-V, tục uống trà mới chỉ phổ biến ở phía Nam sông Dương Tử. Cuối đời Đường mới phổ biến ở mạn bắc Trung Hoa; đến tk. IX truyền sang Triều Tiên, Nhật Bản; tk. XVI thương thuyền Hà Lan mới đưa về châu Âu. Ban đầu, khi mới phát hiện ra chè, người ta dùng nó như một thứ dược thảo, rồi nghiền lá chè ra thành bột để uống, cuối cùng mới là những cách uống trà như ngày nay. Người Việt Nam uống chè tươi, chè khô, ướp chè với các loại hoa như hoa sen, hoa nhài, hoa ngâu, hoa cúc..., trong đó được ưa chuộng hơn cả là *chè sen*. Trong giới thượng lưu của Việt Nam trước đây, do ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, cũng khá phổ biến thú uống *chè Tàu*. Chè sen cầu kì ở cách ướp, còn chè Tàu thì cầu kì ở cách uống.

15.2. Tính tổng hợp và tính cộng đồng trong lối ăn của người Việt

15.2.1. TÍNH TỔNG HỢP trong lối ăn của người Việt trước hết thể hiện ***trong cách chế biến*** đồ ăn. Hầu hết các món ăn Việt Nam đều là sản phẩm của sự pha chế tổng hợp: rau này với rau khác, rau với các loại gia vị, rau quả với cá tôm,... Có không ít những câu ca dao nói lên cách thức phối hợp các nguyên liệu để có một bát canh ngon: *Bồng bồng nấu với tép khô, Dầu chết xuống mồ cũng dậy mà ăn; Rau cải nấu với cá rô, Gừng thơm một lát, cho cô giữ chồng; Rủ nhau xuống bể mò cua, Về nhà nấu quả mơ chua trên rừng*... Các món xào, nấu, ninh, tần, hấp, nộm của ta bao giờ cũng có thịt, cá, rau, quả, củ, đậu, lạc,... rất ít khi chỉ có thịt không. Nói về cách chế biến tổng hợp, tục ngữ Việt Nam có một hình ảnh so sánh thật dí dỏm: *Nấu canh suông ở truồng mà nấu*!

Dù là bình dân như xôi ngô, ốc nấu, phở...; cầu kì như bánh chưng, nem rán (= chả giò)..., hay đơn giản như rau sống, nước chấm - tất cả đều được tạo nên từ rất nhiều nguyên liệu. Từng ấy thứ tổng hợp lại với nhau, bổ sung lẫn nhau để cho ta những món ăn có ***đủ mọi chất***: chất đạm, chất béo, chất bột, chất khoáng, chất nước; nó không những có giá trị dinh dưỡng cao còn tạo nên một hương vị vừa độc đáo ngon miệng, vừa nồng nàn khó quên của ***đủ ngũ vị***: mặn-béo-chua-cay-ngọt, lại vừa có cái đẹp hài hòa của ***đủ ngũ sắc***: đen-đỏ-xanh-trắng-vàng.

Nem rán (miền Nam gọi là "chả giò") có vỏ bọc là bánh đa làm từ gạo với lõi gồm thức ăn động vật là thịt hoặc tôm, cua, và rau độn là giá đỗ, su hào, đu đủ hoặc củ đậu thái nhỏ, cũng có thể là miến dong,... Một món quà sáng bình dân như *xôi ngô* (thường gọi là xôi lúa) không chỉ chứa gạo nếp, ngô, đỗ, mà còn được rắc muối lạc, rưới nước mỡ, trộn hành phi mỡ; ở miền Nam, nó được rắc thêm đường, cùi dừa. Món *ốc nấu* không chỉ có ốc, mà còn được gia giảm thêm đậu phụ, thịt mỡ, chuối xanh, rau tía tô,... Món *rau sống* cũng vậy, không khi nào lại chỉ có một thứ rau, đó thực sự là một dàn hợp xướng của đủ loại rau: xà-lách, giá, rau muống chẻ nhỏ, rau húng, rau diếp cá,... Ngay chỉ một chén *nước chấm* thông thường thôi, bà nội trợ khéo tay cũng phải pha chế rất kì công sao cho đủ vị: không chỉ có cái mặn đậm đà của nước mắm mà còn phải có cái cay của gừng, ớt, hạt tiêu; cái chua của chanh, dấm; cái ngọt của đường, cái mùi vị đặc biệt của tỏi,... Và một bát *phở* bình dân thôi cũng đã có sự tổng hợp của mọi chất liệu, mọi mùi vị, mọi sắc màu: Nó vừa có cái mềm của thịt bò tái

hồng, cái dẻo của bánh phở trắng, cái cay dìu dịu của lát gừng vàng, hạt tiêu đen, cái cay xuýt xoa của ớt đỏ, cái thơm nhè nhẹ của hành hoa xanh nhạt, cái thơm hăng hắc của rau thơm xanh đậm, và hoà hợp tất cả những thứ đó lại là nước dùng ngọt lừ cái ngọt của tủy xương...

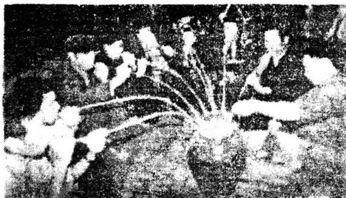
15.2.2. Tính tổng hợp còn thể hiện ngay ***trong cách ăn***. Mâm cơm của người Việt Nam dọn ra bao giờ cũng có đồng thời nhiều món: cơm, canh, rau, dưa, cá thịt, xào, nấu, luộc, kho, ... Suốt bữa ăn là cả một quá trình tổng hợp các món ăn. Bất kì bát cơm nào, miếng cơm nào cũng đã là kết q0uả tổng hợp rồi: trong một miếng ăn đã có thể có đủ cả cơm-canh-rau-thịt. Điều này khác hẳn cách ăn lần lượt đưa ra từng món của người phương Tây - ăn hết món này mới đưa ra món tiếp theo - đó là cách ăn theo lối phân tích hoàn toàn. Tính tổng hợp còn thể hiện một cách đặc biệt thú vị trong tục ăn trầu cau và hút thuốc lào vừa nói đến ở trên (§15.1.3).

Cách ăn tổng hợp của người Việt Nam tác động vào ***đủ mọi giác quan***: *mũi ngửi* mùi thơm ngào ngạt từ những món ăn vừa bưng lên, *mắt nhìn* màu sắc hài hòa của bàn ăn, *lưỡi thưởng thức* vị ngon của đồ ăn, *tai nghe* tiếng kêu ròn tan của thức ăn (không phải ngẫu nhiên mà khi uống trà ngon người Việt thích chép miệng, khi uống rượu ngon thích "khà" lên mấy tiếng), và đôi khi nếu được *mó tay* vào cầm thức ăn mà đưa lên miệng xé (như khi ăn thịt gà luộc) thì lại càng thấy ngon!

15.2.3. Tính tổng hợp kéo theo TÍNH CỘNG ĐỒNG.

Ăn tổng hợp, ***ăn chung***, cho nên các thành viên của bữa ăn liên quan mật thiết với nhau, phụ thuộc chặt chẽ vào nhau (khác hẳn phương Tây, nơi mọi người hoàn toàn độc lập với nhau - ai có suất người ấy). Vì vậy mà trong lúc ăn uống, người Việt Nam rất *thích chuyện trò* (khác với người phương Tây tránh nói chuyện trong bữa ăn). Thú *uống rượu cần* của người miền Thượng (mọi người ngồi xung quanh bình rượu, tra những cần dài vào mà cùng uống hoặc lần lượt chuyền tay nhau uống chung một cần, hình 15.2) chính là biểu hiện một triết lí thâm thúy về tính cộng đồng của người dân buôn làng sống chết có nhau.

Tính cộng đồng trong ăn uống dòi hỏi nơi con người một thứ văn hóa giao tiếp cao - ***văn hóa ăn uống***. Bài học đầu tiên mà các cụ dạy cho con cháu là *Ăn trông nồi, ngồi trông hướng*: Vì mỗi thành viên trong bữa ăn của người Việt Nam dều phụ thuộc lẫn nhau nên phải có ý tứ khi ngồi và mực thước khi ăn. Tính mực thước dòi hỏi người ăn dừng ăn quá nhanh, quá nhiều hết phần người khác, nhưng đồng thời cũng dừng ăn quá chậm khiến người ta phải chờ. Người Việt Nam có tục khi ăn cơm khách, một mặt phải ăn sao cho thật ngon miệng dể tỏ lòng biết ơn và tôn trọng chủ nhà, nhưng mặt khác, bao giờ cũng phải dể chừa lại một ít trong các đĩa dồ ăn dể tỏ rằng mình không chết dói, không tham ăn; vì vậy mà tục ngữ mới có câu: *Ăn hết bị dòn, ăn còn mất vợ*[5].



Hình 15.2: *Uống rượu cần*

Tính cộng đồng trong bữa ăn thể hiện tập trung qua ***nồi cơm*** và ***chén nước mắm***. Các món ăn khác thì có thể có người ăn, người không, còn cơm và nước mắm thì ai cũng xơi và ai cũng chấm. Vì ai cũng dùng, cho nên chúng trở thành thước do sự ý tứ, thước do trình dộ văn hóa của con người trong việc ăn uống. Nói *Ăn trông nồi*... chính là nói dến nồi cơm. Chấm nước mắm phải làm sao cho gọn, sạch, không rớt. Hai thứ

[5] Tính mực thước này của người Việt Nam, biểu hiện của cách sống theo triết lý hài hòa âm dương, lối giao tiếp tế nhị ý tứ, khác hẳn tính cách cực đoan, lối giao tiếp trực khởi của người phương Tây: tục phương Tây là khi ăn cơm khách phải ăn cho kỳ hết sạch để tỏ lòng biết ơn chủ nhà.

đó là biểu tượng của tính cộng đồng trong bữa ăn, giống như *sân đình* và *bến nước* là biểu tượng cho tính cộng đồng nơi làng xã (x. §9.6.2). Nồi cơm ở đầu mâm và chén nước mắm ở giữa mâm còn là biểu tượng cho cái đơn giản mà thiết yếu: cơm gạo là tinh hoa của *đất*, mắm chiết xuất từ cá là tinh hoa của *nước* - chúng giống như hành *Thủy* và hành *Thổ* là cái khởi đầu và cái trung tâm trong Ngũ hành.

Có thể nói rằng, cái ngon của bữa ăn đối với người Việt Nam là ***tổng hợp cái ngon của đủ mọi yếu tố***: Có người đã nói rằng có *thức ăn* ngon mà ăn không hợp *thời tiết* thì không ngon; hợp thời tiết mà không có *chỗ ăn* ngon thì không ngon; có chỗ ăn ngon mà không có *bè bạn* tâm giao cùng ăn thì không ngon; có bạn bè tâm giao mà *không khí bữa ăn* không vui vẻ thì cũng không ngon nốt. Có không khí bữa ăn đầm ấm, có người cùng ăn tâm đầu ý hợp,... thì một bát canh dù chỉ được tổng hợp từ những thứ rẻ tiền nhất cũng ngon và ngọt biết bao:

Râu tôm nấu với ruột bầu,
Chồng chan vợ húp gật đầu khen ngon.

15.3. Tính biện chứng, linh hoạt trong lối ăn của người Việt

Tổng hợp đi liền với biện chứng. Do vậy, trong ăn uống của người Việt Nam, cùng với tính tổng hợp là TÍNH BIỆN CHỨNG, LINH HOẠT.

15.3.1. Tính biện chứng, LINH HOẠT của người Việt Nam thể hiện rất rõ ***trong cách ăn***. Ở §15.2.2 vừa nói rằng ăn theo lối Việt Nam là một quá trình tổng hợp các món ăn. Nhưng *có bao nhiêu người ăn thì có bấy nhiêu cách tổng hợp khác nhau* - đó là cả một khuôn khổ rộng rãi đến kì lạ cho sự linh hoạt của con người (nếu một mâm cơm có 4 món ăn thì người ăn có thể có tới 14 khả năng lựa chọn một cách ăn!).

15.3.2. Tính biện chứng, LINH HOẠT còn thể hiện ***trong dụng cụ ăn***.

Người Việt Nam truyền thống chỉ dùng một thứ dụng cụ ăn: ***đôi đũa***. Ăn bằng đũa chính là cách ăn đặc thù thể hiện tư duy tổng hợp và

biện chứng xuất phát từ cư dân trồng lúa nước Nam-Á và Đông Nam Á[6]. Trong khi người phương Tây phải dùng một bộ đồ ăn gồm ít nhất là thìa, đĩa, dao, mỗi thứ thực hiện một chức năng riêng rẽ và chặt chẽ (sản phẩm của tư duy phân tích) thì đôi đũa của người Việt Nam thực hiện một cách cực kì linh hoạt hàng loạt chức năng khác nhau: gắp, và, xé, xẻ, dầm, khoắng, trộn, vét, và... nối cho cánh tay dài ra để gắp thức ăn xa!

Người Việt Nam chế ra rất nhiều loại đũa: đôi đũa *tre* bình dân vừa dẻo vừa dai, gặp đồ ăn nóng đến đâu cũng không hỏng; đũa *mun* càng dùng càng bóng; đũa *sơn mài*, đũa *khảm trai* như một tác phẩm nghệ thuật thu nhỏ; đũa *ngọc* quý và mát; đũa *ngà* quý, mát và làm thức ăn mau nguội; đũa *kim giao* (một loại gỗ quý và hiếm hiện chỉ còn ở rừng Cúc Phương) và đũa *bạc* có khả năng phát hiện được chất độc trong thức ăn,...

Tập quán dùng đũa lâu đời đã khiến cho ở người Việt Nam hình thành cả một triết lí - ***triết lí đôi đũa***. Trước hết, đó là triết lí về tính cặp đôi: *Vợ chồng như đũa có đôi; ..Bây giờ chồng thấp vợ cao, như đôi đũa lệch so sao cho bằng; Vợ dại không hại bằng đũa vênh;* ... Thời Lê, bẻ gẫy đôi đũa là dấu hiệu li hôn. Thứ đến là triết lí về tính số đông: *Bó đũa* là biểu tượng của sự đoàn kết, của tính cộng đồng. *Vơ đũa cả nắm* là nói đến thói cào bằng xô bồ, tốt xấu không phân biệt...

15.3.3. Tuy nhiên, biểu hiện quan trọng hơn cả của TÍNH BIỆN CHỨNG trong việc ăn là ở chỗ, trong khi người phương Tây chủ yếu quan tâm đến số lượng calo mà thức ăn cung cấp cho cơ thể, thì người Việt Nam đặc biệt chú trọng đến ***quan hệ biện chứng âm dương***, quan hệ đó bao gồm ba phương diện liên quan mật thiết với nhau: (a) sự hài hòa âm dương trong thức ăn, (b) sự quân bình âm dương trong cơ thể, (c) sự cân bằng âm dương giữa con người với môi trường tự nhiên.

15.3.3.1. Để tạo nên những món ***đồ ăn có sự cân bằng âm dương***, người Việt Nam phân biệt thức ăn theo năm mức âm dương, ứng với Ngũ hành: *hàn* (lạnh, âm nhiều = Thủy); *nhiệt* (nóng, dương nhiều =

---

[6]Người Ấn Độ ăn bằng tay. Theo Đàm Gia Kiện thì người Trung Quốc trước thời Tần vẫn chưa dùng đũa mà lấy tay bốc; từ khi thôn tính phương Nam (đời Tần Hán) mới dùng đũa: ban đầu dùng một cách hạn chế để gắp thức ăn cứng từ các món canh, mãi về sau đôi đũa mới trở thành phổ biến.

Hỏa); *ôn* (ấm, dương ít = Mộc); *bình* (mát, âm ít = Kim), và thức ăn trung tính (= Thổ). Theo đó, người Việt *tuân thủ nghiêm nhặt luật âm dương bù trừ và chuyển hóa* khi chế biến. Tập quán dùng gia vị của Việt Nam, ngoài các tác dụng kích thích dịch vị, làm dậy mùi thơm ngon của thức ăn, còn chứa các kháng sinh thực vật có tác dụng bảo quản thức ăn, hạn chế sự phát triển của vi sinh vật, và đặc biệt là có tác dụng *điều hoà âm dương, hàn nhiệt* của thức ăn.

Chẳng hạn, *gừng* đứng đầu vị nhiệt (dương) có tác dụng làm thanh hàn, giải cảm, giải độc, cho nên được dùng làm gia vị đi kèm với những thực phẩm có tính hàn (âm) như bí đao, rau cải, cải bắp, cá, thịt bò,... *Ớt* cũng thuộc loại nhiệt (dương), cho nên được dùng nhiều trong các loại thức ăn thủy sản (cá, tôm, cua, mắm, gỏi,...) là những thứ vừa hàn, bình, lại có mùi tanh. *Lá lốt* thuộc loại hàn (âm) đi với mít thuộc loại nhiệt (dương). *Rau răm* thuộc loại nhiệt (dương) đi với trứng lộn thuộc loại hàn (âm), v.v. Phân tích câu ca dao: *Con gà cục tác lá chanh, Con lợn ủn ỉn mua hành cho tôi; Con chó khóc đứng khóc ngồi, Mẹ ơi đi chợ mua tôi đồng riềng; Con trâu ngó ngó nghiêng nghiêng, Mình đã có riềng, để tỏi cho tôi...*, ta thấy kinh nghiệm dân gian đã tìm được một sự kết hợp âm dương thật hợp lí:

Chanh (bình, mát)	⇔	Thịt Gà (ôn, ấm)
Hành (ôn, ấm)	⇔	Thịt Lợn (bình, mát)
Riềng (ôn, ấm) Mẻ, Húng (bình, mát)	⇔	Thịt Chó (nhiệt, nóng)
Tỏi (ôn, ấm)	⇔	Thịt Trâu (bình, mát)

15.3.3.2. Để tạo nên ***sự quân bình âm dương trong cơ thể***, ngoài việc ăn các món đã được chế biến có tính đến sự quân bình âm dương, người Việt Nam còn *sử dụng các thức ăn như những vị thuốc* để điều chỉnh sự quân bình âm dương trong cơ thể. Mọi bệnh tật đều xuất phát từ nguyên nhân là sự mất quân bình âm dương trong cơ thể con người; vì vậy, một người bị ốm do quá âm cần được cho ăn đồ dương và, ngược lại, ốm do quá dương sẽ được cho ăn đồ âm để khôi phục lại sự thăng bằng đã mất.

Ví dụ, *đau bụng nhiệt* (dương) thì cần ăn những thứ hàn (âm) như chè đậu đen, nước sắc đậu đen (màu đen âm), trứng gà, lá mơ,... *Đau bụng hàn* (âm) thì dùng các thứ nhiệt (dương) như gừng, riềng,... Bệnh *sốt cảm lạnh* (âm) thì ăn cháo gừng, tía tô (dương) ; còn *sốt cảm nắng* (dương) thì ăn cháo hành

(âm)... Danh mục đồ ăn với tính năng chữa bệnh của người Việt Nam vô cùng phong phú. Trong cuốn *Vệ sinh yếu quyết*, Hải Thượng Lãn Ông đã nêu ra, chẳng hạn, tới 36 loại cháo, 20 loại rượu,... với những khả năng chữa bệnh khác nhau. Tổng kết kinh nghiệm dân gian, ông khuyên: *Nên dùng các thứ thức ăn, Thay vào thuốc bổ có phần lợi hơn.*

15.3.3.3. Để bảo đảm ***sự quân bình âm dương giữa con người với môi trường tự nhiên***, người Việt Nam có tập quán ăn uống theo vùng khí hậu, theo mùa.

Việt Nam là xứ nóng (dương) cho nên, để tạo nên sự cân bằng giữa con người với môi trường, phần lớn thức ăn của người Việt Nam thuộc loại bình, hàn (âm). Trong cuốn *Nữ công thắng lãm*, Hải Thượng Lãn Ông nói đến khoảng 120 loại thực phẩm, gia vị thì đã có tới khoảng 100 loại mang tính bình, hàn rồi. Vì vậy, cơ cấu ăn truyền thống của người Việt Nam (x. ở trên, §15.1.2) thiên về thức ăn thực vật (âm) và ít thức ăn động vật (dương) là hoàn toàn hợp lí, nó góp phần quan trọng trong việc tạo nên sự cân bằng giữa con người với môi trường[7].

Mùa hè nóng, người Việt Nam thích ăn rau quả, tôm cá (là những thứ bình, hàn, âm) hơn là mỡ thịt. Khi chế biến, người ta thường luộc, nấu canh, làm nộm, làm dưa, tạo nên thức ăn có nhiều nước (âm) và vị chua (âm) vừa chua dễ ăn, vừa nhẹ dễ tiêu, vừa giải nhiệt. Chính vì vậy mà người Việt Nam rất thích ăn đồ chua, đắng - cái chua của dưa cà, của quả khế, quả sấu, quả me, quả chanh, quả chay, lá bứa; cái đắng của mướp đắng (khổ qua). Canh khổ qua là món được người Nam Bộ (vùng gần xích đạo hơn) đặc biệt ưa chuộng.

Mùa đông lạnh, người Việt Nam ở các tỉnh phía bắc thích ăn thịt, mỡ nhiều hơn, đó là những thức ăn dương tính, giúp cơ thể chống lạnh. Phù hợp với mùa này là các kiểu chế biến khô hơn, dùng nhiều mỡ hơn (tức là dương tính hơn) như xào, rán, rim, kho,... Gia vị phổ biến của mùa này cũng là những thứ dương tính như ớt, tiêu, gừng, tỏi,... Dân các tỉnh miền Trung sở dĩ ăn ớt (dương) nhiều là vì thức ăn phổ biến của dải đất ven biển này là các thứ hải sản mang tính hàn, bình (âm) và con người thường phải ngâm mình trong nước biển.

---

[7] Do không chú ý đến vai trò của protein thực vật, ở nước ta một thời người ta đã phổ biến tri thức khoa học một cách phiến diện sai lầm làm cho bao nhiêu triệu người lao vào tìm kiếm protein động vật (thịt) cho bữa ăn. Trong thịt có nhiều mỡ, tăng thịt và mỡ kéo theo sự tăng lipit quá mức, dẫn đến tình trạng các *bệnh tim mạch* ngày càng phát triển (nhất là ở tầng lớp người có điều kiện kinh tế tốt, tức là những người ăn nhiều thịt!).

Xứ nóng (dương) phù hợp cho việc phát triển mạnh các loài thực vật và thủy sản (âm); xứ lạnh (âm) thì phù hợp cho việc phát triển chăn nuôi các loài động vật với lượng mỡ, bơ sữa phong phú (dương) - như vậy là tự thân thiên nhiên đã có sự cân bằng rồi. Do vậy, *ăn uống theo mùa* chính là đã tận dụng tối đa môi trường tự nhiên để phục vụ con người, là hòa mình vào tự nhiên, tạo nên sự cân bằng biện chứng giữa con người với môi trường. Thức ăn theo đúng mùa, mùa nào thức ấy, người xưa gọi là "thời trân": *Mùa hè cá sông, mùa đông cá bể; Chim ngói mùa thu, chim cu mùa hè; Ếch tháng mười, người tháng giêng*[x]; *Tháng chín ăn rươi, tháng mười ăn ruốc,...* Ăn uống theo mùa cũng là lúc sản vật ngon nhất, nhiều nhất, rẻ nhất và tươi sống nhất.

15.3.3.4. Tính biện chứng trong việc ăn uống không chỉ thể hiện ở việc ăn uống phải hợp thời tiết, phải đúng mùa, mà người Việt Nam sành ăn còn phải biết chọn đúng bộ phận có giá trị, đúng chủng loại có giá trị, đúng trạng thái có giá trị, đúng thời điểm có giá trị của thức ăn nữa.

Mỗi loại thức ăn có giá trị ở những ***bộ phận*** khác nhau. Đối với các loại rau quả, dân ta có những kinh nghiệm như: *Cần ăn cuống, muống ăn lá; Cây rau má, lá rau húng, cuống rau đay; Chuối sau, cau trước; Mít tròn, dưa vẹo, thị méo tròn...* Đối với tôm cá, ta có những kinh nghiệm như: *Đầu chép, mép trôi, môi mè, lườn trắm; Một trăm đám cưới, không bằng hàm dưới cá trê;...* Đối với thịt gà: *Nhất phao câu, nhì âu cánh...*

Người Việt rất kĩ tính trong việc ***chọn chủng loại***: Cốm ngon, phải là cốm Vòng (làng Vòng ở Từ Liêm, Hà Nội), rau húng ngon phải là húng Láng (Hà Nội),... Rất phổ biến những kinh nghiệm chọn thức ăn theo đặc sản địa phương kiểu như: *Dưa La, húng Láng, nem Báng, tương Bần, nước mắm Vạn Vân, cá rô Đầm Sét,...* Mỗi loại thức ăn lại có giá trị ở những ***trạng thái*** khác nhau: *Tôm nấu sống, bống để ươn; Bầu già thì ném xuống ao, Bí già đóng cửa làm cao lấy tiền...*

[x]Tháng mười là mùa gặt, lúa chín rụng nhiều nên ếch béo

Mỗi loại thức ăn còn chỉ thực sự có giá trị vào đúng ***thời điểm***: *Cơm chín tới, cải vồng non, gái một con, gà ghẹ ổ*. Trong việc chọn thời điểm có giá trị của thức ăn, người Việt rất chú trọng đến tính biện chứng của quan hệ âm dương - nó thể hiện ở sự ưa thích đặc biệt các món ăn dạng ***bao tử***: động vật có *trứng vịt lộn, nhộng, lợn sữa, chim câu ra ràng, ong non, ve non, dế non,...*; người Nam Bộ có món *đuông* - một loại ấu trùng của kiến dương, sống trong ngọn cây dừa, cau, chà là - là món ăn vốn được dùng để tiến vua; thực vật có *giá, cốm, măng,...* Đây là những loại thức ăn đang trong quá trình âm dương chuyển hóa, đang ở dạng âm dương cân bằng hơn cả, và vì vậy cũng là những thứ rất giàu chất dinh dưỡng. Đánh giá cao loại thức ăn này, tục ngữ có câu: *Cốm hoa vàng, chim ra ràng, gái mãn tang, cà cuống trứng*[9]. Không phải ngẫu nhiên mà *nhau sản phụ* được sử dụng làm loại nguyên liệu đặc biệt để sản xuất thuốc bổ.

Tìm hiểu văn hóa ăn uống của người Việt Nam, một lần nữa và một lần nữa, ta lại thấy vai trò của triết lí âm dương thủy hỏa trong việc tổ chức vũ trụ và con người quan trọng biết dường nào, bởi lẽ đó chính là bản chất của vạn vật. Trong bộ *Hải Thượng Y Tôn Tâm Lĩnh*, Đại danh y Hải Thượng Lãn Ông đã tổng kết cuộc đời làm thuốc của mình một cách thấm thía: "Tôi kinh nghiệm hàng 20 năm, chữa khỏi được những bệnh trầm trọng cũng chỉ căn cứ vào hai khiếu *âm dương*, hai bài thuốc bổ *thủy* và bổ *hỏa*, khác biệt với các thầy thuốc khác mà thôi".

---

[9]Cà cuống là một loài bọ cánh sống nơi đồng nước (thường trong các ruộng lúa), con đực có bọng chứa tinh dầu mùi thơm, vị cay dùng làm gia vị. Vì ở Trung Quốc không có con vật này nên gọi lầm nó là "quế đố" (các từ điển Trung Hoa giải thích rằng đó là "con sâu chuyên đục thân cây quế, mùi thơm, dùng làm đồ ăn quý"; trên Cửu đỉnh ở Huế có khắc hình cà cuống và ghi chữ Hán là "quế đố). Tương truyền tên gọi này là từ Triệu Đà mà ra: Khi Triệu đưa quà biếu vua Hán thì trong đó có tinh dầu cà cuống; ăn thấy thơm ngon quá, vua Hán mới hỏi đó là cái gì, Triệu trả lời rằng đó là nước của con sâu quế; sau này khi có người mách cho sự thật, vua Hán bèn gọi nó là "Đà cuống" (lời nói dối của Triệu Đà). Từ đó ở Việt Nam dần dần đọc chệch ra thành *cà cuống*, còn ở Trung Hoa thì vẫn quen gọi là "sâu quế".

§16. ĐỐI PHÓ VỚI MTTN: MẶC VÀ LÀM ĐẸP CON NGƯỜI

16.1. Quan niệm về mặc và nguồn gốc nông nghiệp trong chất liệu may mặc của người Việt

16.1.1. Đối với con người, sau ăn thì đến MẶC là cái quan trọng. Nó giúp cho con người ***đối phó*** được với cái nóng, cái rét của thời tiết, khí hậu. Nhân dân ta nói một cách đơn giản: *Được bụng no, còn lo ấm cật.* Vì vậy, cũng như trong chuyện ăn, quan niệm về mặc của người Việt Nam trước hết là một quan niệm rất ***thiết thực***: *Ăn lấy chắc, mặc lấy bền*, và *Cơm ba bát, áo ba manh, đói không xanh, rét không chết.*

Nhưng mặc không chỉ để đối phó với môi trường, mặc có một ***ý nghĩa xã hội*** rất quan trọng: *quen sợ dạ, lạ sợ áo.* Người ta hơn kém nhau nhiều khi bởi nó: *Hơn nhau cái áo manh quần, thả ra ai cũng bóc trần như ai*; và người ta khổ sở nhiều khi cũng vì nó: *Cha đời cái áo rách này, mất chúng mất bạn vì mày áo ơi!* Mặc trở thành một nhu cầu không thể thiếu được trong mục đích ***trang điểm, làm đẹp*** cho con người: *Người đẹp về lụa, lúa tốt về phân, chân tốt về hài, tai tốt về hoa.*

Mỗi dân tộc có cách ăn mặc và trang sức riêng, vì vậy, cái ***mặc trở thành biểu tượng của văn hóa dân tộc***. Mọi âm mưu đồng hóa sau khi xâm lăng đều bắt đầu từ việc đồng hóa cách ăn mặc. Từ nhà Hán cho đến Tống, Minh, Thanh, các triều đại phong kiến Trung Quốc xâm lược luôn kiên trì dùng đủ mọi biện pháp buộc dân ta ăn mặc theo kiểu phương Bắc, song chúng luôn hất bại. Các vua nhà Lí, Trần cho dạy cung nữ tự dệt vải, không dùng vải vóc nhà Tống. Trong lời hiệu triệu tướng sĩ đánh quân Thanh, Quang Trung viết: *Đánh cho để dài tóc, đánh cho để đen răng...*

Vậy cái riêng trong cách mặc của người Việt là gì? Đó trước hết là cái chất nông nghiệp, mà chất nông nghiệp thì thể hiện rõ nhất trong chất liệu may mặc.

16.1.2. Về CHẤT LIỆU MAY MẶC, để đối phó hữu hiệu với môi trường tự nhiên, người phương Nam ta sở trường ở việc tận dụng các chất liệu có *nguồn gốc thực vật* là sản phẩm của nghề trồng trọt, cũng là những chất liệu may mặc mỏng, nhẹ, thoáng, rất *phù hợp với xứ nóng*.

16.1.2.1. Trước hết, đó là ***tơ tằm***. Cùng với nghề trồng lúa, nghề tằm tang có từ rất sớm. Trong những di chỉ khảo cổ thuộc hậu kì đá mới cách nay khoảng 5000 năm (như di chỉ Bàu Tró), đã thấy có dấu vết của vải, có dọi xe chỉ bằng đất nung. Cấy lúa và trồng dâu, *nông* và *tang* - đó là hai công việc chủ yếu luôn gắn liền nhau của người nông nghiệp Việt Nam. Người Trung Hoa từ xưa cũng đã luôn xem đó là hai đặc điểm tiêu biểu nhất của văn hóa phương Nam; trong chữ "Man"[1] 蛮 mà Trung Hoa xưa dùng để chỉ người phương Nam có chứa bộ trùng 虫 chỉ con tằm.

Từ phương Nam, nghề tằm tang đã được đưa lên phương Bắc. Sách *Hoàng Đế nội kinh* nói về việc này một cách hình tượng là "Khi Hoàng Đế chặt đầu Si Vưu thì thần Tằm Tang dâng lụa cho ông" (hiểu là: khi bộ lạc phương Bắc do Hoàng Đế làm thủ lĩnh chiến thắng bộ lạc phương Nam do Si Vưu làm thủ lĩnh thì người phương Bắc tiếp thu được bí quyết nghề trồng dâu nuôi tằm của phương Nam). Các sách cổ Trung Quốc như *Thủy kinh chú, Tam đô phú, Tề dân yếu thuật* đều nói rằng đến đầu công nguyên, trong khi Trung Quốc một năm chỉ nuôi được 3 lứa tằm thì năng suất tằm ở Giao Chỉ, Nhật Nam, Lâm Ấp một năm đạt được tới 8 lứa.

Để có được nhiều lứa tằm trong năm, tổ tiên ta đã lai tạo ra được nhiều giống tằm khác nhau phù hợp với các loại thời tiết nóng, lạnh, khô, ẩm. Đây là một nghề hết sức vất vả cực nhọc: *Làm ruộng ba năm không bằng chăn tằm một lứa; Làm ruộng ăn cơm nằm, nuôi tằm ăn*

[1] "Man" là từ do người Trung Quốc phiên âm từ tên gọi các dân tộc Mèo-Dao vốn có nghĩa là "người", bắt đầu có từ đời Chu, dùng để chỉ các dân tộc sống ở phía Nam, đối lập với *Địch* (phía Bắc), *Di* (phía Đông) và *Nhung* (phía Tây).

cơm dừng. Từ tơ tằm, nhân dân ta đã dệt nên nhiều loại sản phẩm rất phong phú: *tơ, lụa, lượt, là, gấm, vóc, nhiễu, the, đoạn, lĩnh, đũi, địa, nái, sồi, thao, vân,...* mỗi loại lại có hàng mấy chục mẫu mã khác nhau.

Đến tk. XVI-XVIII, khi mà tơ lụa Trung Quốc sản xuất với số lượng nhiều đã chiếm lĩnh thị trường thế giới, thì tơ lụa Việt Nam vẫn được đánh giá rất cao do chất lượng của nó. Năm 1749, một người phương Tây là Poivre nhận xét: "Tơ lụa Đàng Trong so với Trung Quốc thì hơn hẳn về phẩm chất và sự tinh tế. Tơ đẹp nhất là của vùng Quảng Ngãi. Người Trung Quốc mua đi rất nhiều và kiếm lời được từ 10-15%". Trong số 27 mặt hàng chính mà Nhật Bản nhập của Việt Nam thời kì này (ghi lại trong sách *Hòa Hán tam tài đồ sương*) thì riêng vải lụa đã chiếm 11 mặt hàng[2]. Thời thuộc Pháp, tơ lụa Việt Nam đã trở thành một nguồn lợi to lớn; riêng trong khoảng 1909-1913, hằng năm Việt Nam xuất sang Pháp 183,3 tấn tơ lụa các loại. Theo điều tra của P. Gourou, trong số 108 nghề thủ công khác nhau có ở đồng bằng Bắc Bộ vào năm 1935 thì nghề dệt đứng hàng đầu với tổng số trên 54 nghìn thợ dệt.

16.1.2.2. Ngoài tơ tằm, nghề dệt truyền thống của Việt Nam còn sử dụng các chất liệu thực vật đặc thù khác như tơ chuối, tơ đay, gai, sợi bông.

Vải tơ chuối là một mặt hàng đặc sản của Việt Nam mà đến tk. VI kĩ thuật này đã đạt đến trình độ cao và rất được người Trung Quốc ưa chuộng, họ gọi loại vải này là "vải Giao Chỉ". Sách *Quảng chí* chép: "Thân chuối xé ra như tơ, đem dệt thành vải... Vải ấy dễ rách nhưng đẹp, màu vàng nhạt, sản xuất ở Giao Chỉ". Cho đến tận tk. XVIII, loại vải này vẫn rất được ưa chuộng, Cao Hùng Trưng trong sách *An Nam chí nguyên* còn ca ngợi: "loại vải này mịn như lượt là, mặc vào mùa nực thì hợp lắm".

Vải dệt bằng sợi ***tơ đay, gai*** cũng xuất hiện khá sớm. Đất đai và khí hậu Việt Nam rất thích hợp cho những loại cây này phát triển, tổ tiên ta không những biết tận dụng khai thác nguồn nguyên liệu sẵn có này mà còn thuần dưỡng chúng thành loại cây trồng phổ biến. Sách Trung Quốc thời Hán, Đường đều nói rằng đay, gai ở An Nam mọc thành rừng, dùng để dệt vải. Vải đay gai bền hơn vải tơ chuối nhiều; đem cây đay gai

---

[2]Đó là các loại: *hoàng quyến, sa lăng, xu sa, ngũ ti, hoàng ti, lăng tử, mộc miên hoa, lĩnh trắng, lụa,...*

ngâm nước cho thịt thối rữa ra, còn lại tơ đem xe thành sợi dệt vải thì vải cũng "mịn như lượt là". Sử sách nước ta ghi: "cứ mỗi tháng vào ngày mồng một, thường triều đều mặc áo tơ gai".

Nghề dệt ***vải bông*** xuất hiện muộn hơn nhưng ít ra cũng từ các thế kỉ đầu công nguyên. Sách vở Trung Hoa gọi loại vải này là vải *cát bối*. Sách *Lương thư* giải thích: "Cát bối là tên cây, hoa nở giống như lông ngỗng, rút lấy sợi dệt thành vải trắng muốt chẳng khác gì vải đay". Kĩ thuật trồng bông dệt vải từ phương Nam du nhập sang Trung Hoa vào tk. X, đến tk. XI vải bông trở thành mốt đến nỗi người Trung Quốc đương thời kêu là "vải bông mặc kín cả thiên hạ".

Trong khi sở trường của phương Nam ta là các loại vải nguồn gốc thực vật thì người phương Bắc có sở trường dùng *da thú* là sản phẩm của nghề chăn nuôi làm chất liệu mặc, thêm vào đó, da (và lông) thú lại rất phù hợp với thời tiết phương Bắc lạnh. Mùa lạnh ở Việt Nam, bên cạnh cách mặc đơn giản và rẻ tiền nhất là mặc lồng nhiều áo vào nhau, người ta may độn bông vào áo cho ấm (*áo bông, áo mền*...). Người nông thôn còn dùng loại áo làm bằng lá gồi, gọi là *áo tơi*; mặc đi làm đồng vừa tránh rét, tránh mưa, vừa tránh gió.

16.2. Cách thức trang phục qua các thời đại và tính linh hoạt trong cách mặc của người Việt

Theo chủng loại và chức năng, trang phục gồm có đồ mặc phía trên, đồ mặc phía dưới, đồ đội đầu, đồ đi chân và đồ trang sức. Theo mục đích, có trang phục lao động và trang phục lễ hội. Theo giới tính, thì có sự phân biệt trang phục nam và trang phục nữ. Cách thức trang phục của người Việt qua các thời đại bị chi phối bởi hai nhân tố chính của môi trường tự nhiên hoặc có nguồn gốc từ môi trường tự nhiên - đó là: (a) khí hậu nóng bức của vùng nhiệt đới và (b) công việc lao động nông nghiệp trồng lúa nước.

16.2.1. Đồ mặc PHÍA DƯỚI tiêu biểu hơn cả, ổn định hơn cả *của phụ nữ* qua các thời đại là ***cái váy***.

Từ thời Hùng Vương, phụ nữ đã mặc váy (x. hình 16.1), lối mặc đó được bảo lưu một cách kiên trì ở nhiều nơi cho tới tận giữa thế kỉ này. Nó là đồ mặc điển hình của cả vùng Đông Nam Á và phổ biến đến mức, ở một số dân tộc Đông Nam Á, không chỉ phụ nữ, mà cả nam giới

cũng mặc váy. Sở dĩ như vậy là vì mặc váy không chỉ mát, đối phó được một cách có hiệu quả với khí hậu nóng bức, mà còn rất phù hợp với công việc đồng áng.


Hình 16.1: *Trang phục thời Hùng Vương*

Là thứ đồ mặc phía dưới đặc thù của phương Nam, chiếc váy khác hẳn với *chiếc quần* có nguồn gốc từ nôi du mục Trung Á: thứ đồ mặc này phù hợp với công việc chăn nuôi cưỡi ngựa và khí hậu phương Bắc giá lạnh. Với âm mưu đồng hóa tàn bạo, phong kiến Trung Hoa đã nhiều phen muốn đưa chiếc quần vào thay thế cho chiếc váy của ta. Đến thời thuộc Minh, chiếc quần phụ nữ có lẽ đã phổ biến được ở một bộ phận thị dân. Bởi vậy mà vào năm 1665, vua Lê Huyền Tông đã phải ra chiếu chỉ cấm phụ nữ không được mặc quần để bảo tồn quốc tục mặc váy. Trong khi đó, đến cuối tk. XVII, để tạo nên sự đối lập với Đàng Ngoài, chúa Nguyễn ở trong Nam đã lệnh cho trai gái Đàng Trong "dùng quần áo Bắc quốc (= Trung Hoa) để tỏ sự biến đổi". Thành ra chiếc quần gốc du mục cuối cùng đã thâm nhập vào miền Nam sớm hơn miền Bắc. Đến năm 1828, vua Minh Mạng tiếp tục học theo Trung Hoa một cách triệt để, ra chiếu chỉ cấm dân mặc váy, đã gây nên một sự phản ứng mạnh mẽ trong dân chúng; ở vùng Bắc Hà. Phản ứng, bởi lẽ người dân Việt rất tự hào về chiếc váy, rất tự tin vào bản sắc và bản lĩnh văn hóa của mình: *Cái trống mà thủng hai đầu, Bên ta thì có, bên Tầu thời không!*

Đối với *nam giới*, đồ mặc phía dưới ban đầu là ***chiếc khố***. Khố là một mảnh vải dài quấn một hoặc nhiều vòng quanh bụng và luồn từ trước ra sau, đuôi khố thường thả phía sau (cũng có khi thả về phía trước). Khố mặc mát, phù hợp với khí hậu nóng bức, và dễ thao tác trong lao động, vì vậy, nó không chỉ là đồ mặc điển hình thời Hùng Vương (x. hình 16.1b) mà còn được duy trì ở một bộ phận dân chúng

khá lâu về sau này; thời Nguyễn, các sắc lính tuy phân biệt với nhau bằng màu của *thắt lưng* (lễ phục) hoặc *xà cạp* (thường phục), nhưng vẫn được gọi là "khố": lính *khố xanh* (địa phương), lính *khố đỏ* (quân thường trực), lính *khố vàng* (phục vụ vua). Ngày nay, tuy nam giới không còn đóng khố, nhưng do sự chi phối của khí hậu, lối cởi trần mặc độc một chiếc quần đùi (= quần xà lỏn) lúc ở nhà vào mùa nóng ở người lớn cũng như trẻ con, nông thôn cũng như thành thị, thực ra cũng chẳng khác cách mặc cởi trần đóng khố thời Hùng Vương bao xa!

Khi ***chiếc quần*** gốc du mục thâm nhập vào thì nam giới là bộ phận tiếp thu nó sớm nhất. Điều này thật dễ hiểu, bởi lẽ nam giới (dương tính) hướng ngoại nên dễ hấp thụ văn hóa bên ngoài hơn, vả lại, nam giới (dương tính) cũng phù hợp với văn hóa trọng động gốc du mục (dương tính) hơn. Quần đàn ông có hai loại: quần lá tọa và quần ống sớ. ***Quần lá tọa*** có ống rộng và thẳng, đũng sâu, cạp quần (miền Nam gọi là lưng quần) to bản. Khi mặc, người ta buộc dây thắt lưng ra ngoài cạp rồi thả phần cạp thừa phía trên rủ xuống ra ngoài thắt lưng (vì thế nên có tên gọi là "lá tọa"). Quần lá tọa chính là loại quần được sáng tạo phù hợp với môi trường khí hậu nóng bức của ta (do có ống rộng nên mặc mát chẳng thua kém gì cái váy của phụ nữ), và có thể sử dụng rất *linh hoạt thích hợp với lao động đồng áng đa dạng* - ở mỗi loại ruộng khác nhau (ruộng cạn, ruộng nước, nước nông, nước sâu) người đàn ông có thể điều chỉnh cho ống quần cao hoặc thấp rất dễ dàng bằng cách kéo cạp (lưng) quần lên hoặc xuống (chính vì vậy mà quần có đũng sâu). Ngày lễ hội, nam giới dùng ***quần ống sớ***: quần màu trắng có ống hẹp, đũng cao gọn gàng, đẹp mắt.

16.2.2. Đồ mặc PHÍA TRÊN của *phụ nữ* ổn định nhất qua các thời đại là ***cái yếm***.

Yếm là đồ mặc mang tính chất thuần tuý Việt Nam, thường do phụ nữ tự cắt-may-nhuộm lấy, với nhiều kiểu cổ, nhiều màu phong phú: yếm nâu để đi làm thường ngày ở nông thôn; yếm trắng thường ngày ở thành thị; yếm hồng, yếm đào, yếm thắm... dùng vào những ngày lễ hội. Yếm dùng để che ngực, cho nên nó trở thành biểu tượng của nữ tính (khi giặt phải phơi phóng ở chỗ kín đáo), và có sức quyến rũ mãnh

liệt: *Ba cô đội gạo lên chùa, Một cô yếm thắm bỏ bùa cho sư, Sư về sư ốm tương tư, Ốm lăn ốm lóc cho sư trọc đầu...* Yếm và những bộ phận của yếm trở thành biểu tượng của tình yêu: *Yếm trắng mà vã nước hồ, Vã đi vã lại anh đồ yêu thương; Trầu em têm tối hôm qua, Cất trong giải yếm mở ra mời chàng; Ước gì sông rộng một gang, Bắc cầu giải yếm cho chàng sang chơi.*

Để đối phó với khí hậu nóng bức, phụ nữ khi làm lụng, nhất là trong bóng râm, dù là vào thời Hùng Vương (hình 16.1) hay là đầu tk. XX (x. hình 15.1), vẫn thường mặc váy-yếm với hai tay và lưng để trần. Phụ nữ nhiều dân tộc ít người đến nay vẫn mặc váy cởi trần.

Đàn ông khi lao động thì thường cởi trần. Các thành ngữ "váy vận, yếm mang" (đối với phụ nữ) và "cởi trần đóng khố" (đối với nam giới) miêu tả rất chính xác trang phục lao động truyền thống. Cách mặc với mục đích đối phó với môi trường tự nhiên này dần dần trở thành một quan niệm về cái đẹp của người Việt Nam cổ truyền: *Đàn ông đóng khố đuôi lươn, Đàn bà yếm thắm hở lườn mới xinh.*

Khi lao động và trong những hoạt động bình thường, nam nữ cũng thường mặc ***áo ngắn*** có hai túi phía dưới, có thể *xẻ tà* hai bên hông hoặc *bít tà*; ngoài Bắc gọi là *áo cánh*, trong Nam gọi là *áo bà ba*. Áo có dính cúc nhưng phụ nữ khi mặc thường không cài cúc vừa để cho mát, vừa để hở cái yếm trắng làm duyên.

Dịp lễ hội, người Việt thường mặc *áo dài* (hình 16.2); từ tk. XIX đến sau 1945 ở miền Trung và Nam, cũng như ở một số vùng miền Bắc, người ta mặc áo dài thường xuyên, kể cả khi lao động nặng nhọc (hình 16.3). Áo dài phụ nữ phân biệt áo tứ thân và năm thân. Phổ biến hơn cả là ***áo tứ thân***. Áo tứ thân may từ bốn mảnh vải, hai mảnh sau ghép liền ở giữa sống lưng, đằng trước là hai tà (vạt) áo không có khuy; khi mặc bỏ buông hoặc buộc thắt hai vạt vào nhau. Theo sách *Văn hiến thông khảo* của Mã Đoan Lâm, ở Giao Chỉ thời xưa, "người có địa vị trong xã hội đều mặc áo dài... Lễ lạt thì mặc thêm áo rộng màu thẫm trùm lên, gồm có bốn vạt, gọi là tứ thân". ***Áo năm thân*** cũng may như áo tứ thân, chỉ có điều vạt trước phía trái may ghép từ hai thân vải, thành ra rộng

gấp đôi vạt phải, để bên ngoài, gọi là *vạt cả*, đè lên vạt phải để bên trong, gọi là *vạt con*.





Hình 16.2 (trái): *Trang phục phụ nữ ngày lễ hội*

Hình 16.3 (trên): *Trang phục phụ nữ ngày thường*

Với cái áo năm thân có vạt trái lớn hơn và nằm ngoài vạt phải, ta lại bắt gặp một biểu hiện đầy thú vị của triết lí coi trọng bên trái (bên Đông, bên nông nghiệp) hơn bên phải (bên Tây, bên du mục) (x. §5.3 và §6.6). Cùng với ý nghĩa này, người Việt cổ còn có tập quán cài cúc áo bên trái (người Trung Hoa gọi lối mặc cài khuy bên trái của ta là *tả nhậm*[3]); về sau ở đàn ông, lối mặc này đã bị thay bằng lối mặc cài khuy bên phải của Trung Hoa.

Dịp hội hè, phụ nữ xưa hay mặc áo lối *mớ ba, mớ bảy*, tức là mặc nhiều áo cánh lồng vào nhau. Tuy nhiên, với phong cách tế nhị, kín đáo

[3]Khổng Tử từng nhắc đến điều này khi khen Quản Trọng, người có công xây dựng văn hóa nước Tề (khai thác mỏ sắt, chế dụng cụ bằng sắt, tổ chức làm muối,...): "Cho đến nay, dân chúng còn được hưởng ân đức của ông ấy. Không có Quản Trọng thì chúng ta phải gióc (bện) tóc và cài khuy áo bên tả rồi" [Luận ngữ, thiên Hiến vấn]. Việc Khổng tử nói đến "nguy cơ" người Trung Hoa phải mặc áo theo lối phương Nam thêm một lần nữa chứng tỏ vai trò ban đầu của văn hóa phương Nam đối với Trung Hoa.

truyền thống (x. §15.2.4), người phụ nữ Việt mặc cái áo dài màu thâm hoặc nâu phía bên ngoài, lấp ló bên trong mới là các lớp áo cánh nhiều màu (vàng mỡ gà, vàng chanh, hồng cánh sen, hồng đào, xanh hồ thủy,...). Ở Nam Bộ, nơi khí hậu nóng quanh năm, "áo mớ" được thay bằng *áo cặp* (2 cái).

Về mặt màu sắc, màu ưa thích truyền thống của người miền Bắc là màu *nâu, gụ* - màu của đất; màu ưa thích của người Nam Bộ là màu *đen*, màu của bùn; người xứ Huế thì ưa màu *tím* trang nhã[4]. Mấy chục năm gần đây, do ảnh hưởng của phương Tây, màu sắc trang phục đã trở nên hết sức đa dạng. Tuy nhiên, trong quan niệm nhân dân thì màu hồng, màu đỏ vẫn là màu của sự may mắn, tốt đẹp, màu "đại cát". Ở nông thôn hiện nay, khi làm lễ cưới *trước bàn thờ gia tiên*, chú rể có thể mặc Âu phục (nam giới dương tính hướng ngoại), còn cô dâu thường vẫn mặc áo dài màu đỏ hoặc hồng chứ không mặc màu trắng là màu mà truyền thống Việt Nam vẫn xem là màu tang tóc (áo dài trắng chỉ có thể mặc trong tiệc cưới).



Hình 16.4: *Áo dài phụ nữ tân thời*

Do ảnh hưởng sự giao lưu với phương Tây, từ những năm 30 của thế kỉ này, chiếc áo dài cổ truyền được cải tiến dần thành chiếc ***áo dài tân***

---

[4]Từ thời Nguyễn, trong dân gian đã hình thành nên thành ngữ *ăn Bắc mặc Kinh* để chỉ cái cầu kỳ trong ăn uống của người Bắc Hà và cái kỹ tính trong may mặc của người kinh đô Huế.

thời (hình 16.4). Khởi đầu từ những sáng kiến của hai họa sĩ Lê Phổ và Cát Tường, với sự sàng lọc, bổ sung, sửa đổi của người sử dụng, chiếc áo dài tân thời đã trở thành một sản phẩm sáng tạo tập thể, nó kết hợp được một cách xuất sắc truyền thống dân tộc với ảnh hưởng Tây phương: Bên cạnh những cải tiến đáng kể theo hướng *tăng cường phô trương cái đẹp cơ thể một cách trực tiếp kiểu Tây phương (dương tính hóa)* như đa dạng hóa về màu sắc; áo được thu gọn cho ôm sát thân, làm nổi ngực, bó eo hơn; bỏ áo cánh, áo lót và xẻ tà áo hai bên sườn cao hơn cho hở lườn,... thì áo dài tân thời lại cũng đồng thời *kế tục và phát triển cao độ phong cách tế nhị, kín đáo cổ truyền (âm tính hóa)*: Trong khi áo tứ thân cổ truyền buông hai vạt trước bay phấp phới thì áo dài tân thời ghép hai thân trước thành một vạt dài kín đáo hơn; trong khi áo tứ thân cổ truyền để hở ngực yếm, hở cổ thì kiểu áo dài tân thời được ưa chuộng nhất là kiểu có cổ nhỏ cao... Nhờ vậy, chiếc áo dài tân thời khiến cho người phụ nữ mặc nó nhìn chung và nhìn từ phía trước hết sức kín đáo đoan trang mà vẫn không kém phần quyến rũ, còn nếu nhìn nghiêng từ bên hông thì càng thấy sức quyến rũ tăng lên gấp bội phần. Chính sự khêu gợi một cách tế nhị kín dáo, tính cách *dương ở trong âm* đặc biệt này vừa đáp ứng được yêu cầu của thời đại, lại vừa duy trì được bản sắc dân tộc, khiến cho chỉ trong một thời gian ngắn, chiếc áo dài tân thời đã được phổ biến rộng rãi với các phong cách địa phương Hà Nội, Sài Gòn, Huế[5] và trở thành *biểu tượng cho y phục truyền thống Việt Nam*.

Đàn ông vào dịp hội hè cũng mặc áo dài, thường là áo the đen. Giới thượng lưu thì mặc áo dài cả trong sinh hoạt thường ngày.

16.2.3. Bên cạnh hai bộ phận cơ bản là đồ mặc trên và dưới (quần áo, sống áo), trang phục Việt Nam còn có những bộ phận khác không kém điển hình như thắt lưng, đồ đội đầu, đồ trang sức.

---

[5] Áo dài Huế là sự dung hòa, trung chuyển của phong cách Hà Nội thiên về bảo lưu truyền thống và phong cách Sài gòn thiên về Âu hóa, cách tân: Nó không dài chấm gót như áo dài Hà Nội, cũng không ngắn tới gối như áo dài Sài Gòn; cổ áo cao vừa phải; eo áo không quá bó; tà áo không xẻ quá cao; màu áo không quá đằm như áo dài Hà Nội, cũng không quá rực rỡ tương phản như áo dài Sài Gòn.

Thắt lưng (thường làm bằng vải) là bộ phận phụ với mục đích ban đầu phục vụ cả nam lẫn nữ là giữ cho đồ mặc dưới khỏi tuột (với mục đích này, thắt lưng có thể bằng một sợi dây, gọi là *dải rút*), rồi phát sinh thêm mục đích giữ áo dài cho gọn, và mục đích thứ ba là tôn tạo cái đẹp cơ thể của phụ nữ. Các bà các chị còn dùng thêm *thắt lưng bao* (còn gọi là *ruột tượng*) để kiêm nhiệm mục đích thứ tư là làm túi đựng đồ vặt (tiền, trầu cau,...).

Khi lao động đồng áng, người Việt Nam thường đi *chân đất*, khi hội hè hoặc ở thành thị, thì đi *dép* (theo chất liệu có dép da, dép dừa, dép cói, dép cao su,...), đi guốc (làm bằng gỗ), đi *hài* (đối với phụ nữ), đi *giày* (đối với nam giới).

Trên đầu thường ***đội khăn***. Phụ nữ trước đây để tóc dài và vấn tóc bằng một mảnh vải dài cuộn lại để trên đầu (gọi là *cái vấn tóc*), đuôi tóc để chừa ra một ít gọi là *tóc đuôi gà* (x. hình 16.2): *Một thương tóc để đuôi gà, Hai thương ăn nói mặn mà có duyên.*

Nguyễn Nhược Pháp trong bài thơ *Chùa Hương* đã miêu tả rất chính xác trang phục của cô gái quê: *Khăn nhỏ, đuôi gà cao; Em đeo giải yếm đào; Quần lĩnh, áo the mới; Tay em cầm chiếc nón quai thao...*

Có thể phủ ra ngoài cái vấn tóc là cái *khăn vuông*, chít hình *mỏ quạ* vào mùa lạnh (có mỏ nhọn phía trước, hai đầu buộc dưới cằm) hoặc hình *đồng tiền* vào mùa nóng (như khăn mỏ quạ, nhưng hai đầu buộc ra sau). Đàn ông trước đây để tóc dài (hịch kêu gọi đánh quân Thanh của Nguyễn Huệ viết: "đánh cho *để dài tóc*") búi lại thành một búi tròn trên đầu gọi là *búi tó, búi củ hành*. Khi làm lụng, người đàn ông vấn *khăn đầu rìu*, lúc sang trọng thì *đội khăn xếp*. Người Nam Bộ thường đội *khăn rằn*.

Trên khăn, hoặc thay cho khăn là ***nón*** để che mưa nắng. Nón thường có khung tre và lợp lá gồi. *Nón chóp* nhọn đầu; *nón thúng* rộng vành; *nón ba tầm* như nón thúng nhưng mảnh dẻ hơn - các loại nón này đều phải có quai để giữ, *nón quai thao* (làm bằng vải thao) là loại phổ biến hơn cả; Huế nổi tiếng với *nón bài thơ* - một loại nón mỏng giơ lên ánh sáng nhìn thấy những hình trang trí bên trong (xưa có bài thơ). ***Mũ*** là loại đồ đội đầu ôm sát và kín tóc (miền Nam gọi chung cả mũ nón là

"nón"). Vua xưa đội *mũ miện*; quan văn xưa đội *mũ cánh chuồn* (có hai cánh hai bên); tướng ra trận đội *mũ trụ* (bằng chất liệu cứng để chống binh khí); sư sãi và người già đội *mũ ni* (có diềm che kín tai và gáy, bởi vậy mới có thành ngữ "mũ ni che tai"); trẻ con đội *mũ thóp* (để bảo vệ thóp thở ở đỉnh đầu); sau này còn có *mũ lưỡi trai, mũ ca-lô, mũ cát*,...

Về cách ***trang sức*** thì từ thời Hùng Vương, người Việt Nam đã rất thích *đeo vòng* - vòng tai, vòng cổ, vòng tay, vòng chân (vòng tai có thể nặng làm trễ dái tai xuống, dẫn đến tục căng tai ở một số dân tộc miền núi). Lối tư duy tổng hợp truyền thống luôn là nguồn gốc của một nếp sống *thiết thực*: khi ăn thì kết hợp để chữa bệnh, ngay cả khi làm đẹp, người Việt Nam cũng luôn kết hợp sao cho cái đẹp đó có ích cho cuộc sống, cho sức khỏe. Thời Hùng Vương có tục *xăm mình* theo hình cá sấu để nó khỏi làm hại (tục này đến tận thời Trần vẫn được duy trì). Tục *nhuộm răng đen* có tác dụng vừa để bảo vệ răng vừa để trang điểm (ca dao có câu: *Răng đen ai nhuộm cho mình, Để duyên mình đẹp, để tình anh say*). Tục *ăn trầu* để *đỏ môi* và để trừ sơn lam chướng khí (x. ở trên, §18.1.3). Cũng rất phổ biến là tục *nhuộm móng tay móng chân* bằng thảo mộc (lá móng) để trừ tà ma và để làm đẹp.

Như vậy, trong việc trang phục, người Việt Nam đã có cách ứng xử rất *linh hoạt* đặng đối phó với khí hậu nhiệt đới nóng bức và công việc nhà nông làm ruộng nước. Cách may mặc, cùng với chức năng đối phó với môi trường tự nhiên, còn luôn hướng tới mục đích làm đẹp cho con người; nhưng đó luôn là một cái đẹp *tế nhị, kín đáo*.



§17. ĐỐI PHÓ VỚI MTTN: Ở VÀ ĐI LẠI

17.1. Đối phó với khoảng cách: Giao thông

Trong xã hội Việt Nam cổ truyền, do bản chất nông nghiệp sống định cư cho nên con người ít có nhu cầu đi lại, di chuyển; có đi thì đi gần nhiều hơn đi xa. Nhiều cụ già nông thôn suốt đời không hề bước chân ra khỏi làng mình, mặc dù đô thị chỉ cách đó vài cây số. Vì vậy, dễ hiểu tại sao trước đây ở Việt Nam, *giao thông thuộc loại lĩnh vực kém phát triển nhất*, khác hẳn với phương Tây là nơi của những nền văn hóa gốc du mục, cho nên giao thông ở đó lại thuộc loại lĩnh vực phát triển hơn cả. Ngay cả Trung Hoa tuy đã chuyển sang nông nghiệp từ lâu nhưng cái gốc du mục vẫn để lại dấu ấn đậm nét: không phải ngẫu nhiên mà kim-chỉ-nam để xác định phương hướng là do tổ tiên người Trung Hoa phát minh ra và thời Khổng Tử, số lượng xe ngựa là thước đo sức mạnh của một nước.

HOẠT ĐỘNG ĐI LẠI chủ yếu của người nông nghiệp Việt Nam là đi gần - từ nhà ra đồng, từ nhà lên nương - và trong phạm vi khoảng cách đó họ dùng sức người mà vận chuyển mọi thứ phục vụ cho sản xuất và sinh hoạt. Chính vì vậy mà trên thế giới không một ngôn ngữ nào có số lượng từ chỉ hoạt động ***vận chuyển trong khoảng cách gần*** đa dạng và phong phú như tiếng Việt. Trong khi tiếng Pháp chỉ có có *porter*, tiếng Nga có *нести*, tiếng Anh có *to carry* và phần nào *to take*, thì trong tiếng Việt, ngoài từ *mang* với nghĩa khái quát, còn có hàng loạt từ chỉ những cách thức vận chuyển rất chuyên biệt: mang trong tay là *cầm*, mang gọn trong tay là *nắm*, mang trong tay qua trung gian (sợi dây, cái túi,...) là *xách*, mang trong lòng một hoặc hai bàn tay là *bốc*, mang bằng hai tay một vật nặng là *bê*, mang bằng hai tay giơ lên là *bưng*, mang gọn trong lòng bằng hai tay là *ôm*, mang trong lòng bằng hai tay một cách nâng niu là *bồng, bế, ẵm*, mang một người trên lưng là *cõng*, mang đứa bé trên lưng một qua trung gian một mảnh vải là *địu*, mang

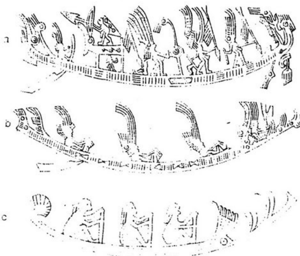
một vật trên lưng là *gùi*, mang trên vai là *vác*, mang trên vai qua trung gian của một cái dòn với vật ở hai đầu dòn đều nhau là *gánh*, mang trên vai qua trung gian của một cái dòn với vật ở hai đầu dòn không đều nhau là *gồng*, mang trên đầu là *đội*, hai hoặc nhiều người cùng mang một vật là *khiêng*, v.v. và v.v.

Về mặt PHƯƠNG TIỆN ĐI LẠI thì người Việt Nam đi đường thủy nhiều hơn đường bộ. ***Giao thông đường bộ*** ở Việt Nam, cho đến tận khi Pháp vào, chỉ là những con đường nhỏ, phương tiện đi lại và vận chuyển, ngoài sức trâu, ngựa, voi, thì phổ biến là *đôi chân*, công văn giấy tờ của nhà nước chủ yếu cũng được chuyển đi theo phương pháp này; quan lại thì di chuyển bằng *cáng, kiệu*. Thời Nguyễn, nhà nước mới tổ chức được hệ thống ngựa trạm, công văn chuyển từ kinh đô Huế vào đến Gia Định đi mất 4 ngày. Ở các đô thị, phổ biến loại *xe tay* do người kéo, sau này kết hợp với chiếc xe đạp để thành cái *xích-lô* (mượn từ tiếng Pháp cyclo) vẫn được dùng phổ biến đến tận bây giờ.

Phương tiện đi lại chủ yếu ở Việt Nam từ ngàn xưa là ***Giao thông đường thủy***. Giao thông đường thủy tuy khó khăn, phức tạp và nguy hiểm hơn đường bộ (tục ngữ có những câu như: *Ngày đàng không bằng gang nước; Đi mười bước xa, hơn đi ba bước lội*), nhưng nó lại là phương tiện đi lại phổ biến vì Việt Nam có địa hình sông nước; ở Bắc Bộ và Nam Bộ có hệ thống sông ngòi, kênh rạch chằng chịt (đặc biệt là ở lưu vực các con sông lớn); ngày xưa người ta còn làm những con sông đào nối liền các phá và các sông lớn với nhau; Việt Nam lại có bờ biển rất dài và nằm trong khu vực gió mùa - tất cả những nhân tố đó đều tạo điều kiện thuận tiện cho giao thông đường thủy phát triển. Sách *Lĩnh Nam chích quái* chép rằng người Việt cổ "lặn giỏi, bơi tài, thạo thủy chiến, giỏi dùng thuyền". Đến tk. XVIII, dưới con mắt người phương Tây, tình hình giao thông của ta được mô tả là: "Xứ này không có đường cái lớn, lại chằng chịt ruộng đồng. Muốn đến Huế cũng như bất cứ nơi nào đều phải đi bằng đường biển hay đường sông". Nói về sự khác biệt truyền thống trong cách thức đi lại của phương Nam và phương Bắc, các sách Trung Hoa đời Hán đã thường diễn đạt rất ngắn gọn: *Nam di chu, Bắc di mã* (Nam đi thuyền, Bắc đi ngựa).

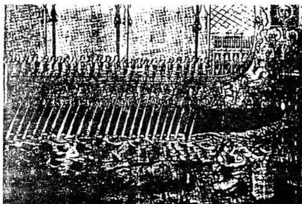
Không phải ngẫu nhiên mà phần lớn các đô thị Việt Nam trong lịch sử đều là những cảng sông, cảng biển: Việt Trì, Hà Nội trên sông Hồng; Thanh Hóa trên sông Mã, Vinh trên sông Cả; Huế trên sông Hương; Tp. Hồ Chí Minh trên sông Sài Gòn; Cần Thơ trên sông Hậu; rồi Vân Đồn, Phố Hiến, Hội An xưa và Hải Phòng, Đà Nẵng, Quy Nhơn, Phan Rang, Phan Thiết, Vũng Tàu nay đều là những cảng biển. Cách đây trên một thế kỉ, trong sách *Gia Định thành thông chí*, Trịnh Hoài Đức đã ghi chép về quang cảnh giao thông trên sông nước nhộn nhịp của vùng Nam Bộ: "Ở Gia Định, chỗ nào cũng có ghe thuyền, hoặc dùng thuyền làm nhà ở, hoặc để đi chợ, hoặc để đi thăm người thân thích, hoặc chở gạo củi đi buôn bán rất tiện lợi. Ghe thuyền chật sông, ngày đêm đi lại không ngớt".

Phương tiện giao thông và chuyên chở trên sông nước ở Việt Nam do vậy mà hết sức phong phú: *thuyền (ghe), xuồng, bè, mảng, phà, tầu*,... Thuyền có rất nhiều loại: *thuyền thúng, thuyền thoi, thuyền mành, thuyền lườn, thuyền đinh, thuyền cóc, thuyền chài, thuyền rồng, thuyền độc mộc, thuyền tam bản*,... Ghe Nam Bộ thì có: *ghe bầu, ghe cửa, ghe lồng, ghe giàn, ghe be, ghe bè, ghe chài, ghe lưới, ghe Ngo, ghe dò*,... Ghe thuyền được xem như con người, Nam Bộ có tục *vẽ mắt thuyền*, người ta tin rằng con mắt ấy sẽ giúp cho thuyền tránh khỏi bị quái vật, thuồng luồng làm hại; giúp cho ngư phủ tìm được nơi nhiều cá; giúp cho bạn hàng tìm được bến bờ nhiều tài lộc...



Hình 17.1: *Hình thuyền khắc trên trống đồng: a- Hoàng Hạ; b- Miếu Môn; c- Làng Vac*

Từ thời Đông Sơn, tổ tiên ta đã đóng những con thuyền có hình dáng đa dạng, sức chở lớn (hình 17.1), có loại bọc đồng. Theo sách *Tấn thư* thì từ tk. III ta đã có những con thuyền đi trên biển có thể chở tới 6-700 người hoặc một số lượng lớn hàng hóa. Sau khi đánh bại nhà Hồ, giặc Minh đã thu được 8.865 chiếc thuyền. Thời Lê, thuyền hạng nặng dài khoảng 26-30m, rộng từ 3,6-5m, có từ 34-50 mái chèo, trọng tải khoảng 35-50 tấn. Những con thuyền chiến Đàng Ngoài tk. XVII được người châu Âu vẽ lại (hình 17.2) cho ta hình dung được phần nào trình độ kĩ thuật đóng thuyền của ông cha. Hồi kí của A. de Rhodes ghi lại rằng, theo sự đánh giá của người Hà-lan thời đó, các thuyền chiến của chúa Trịnh và chúa Nguyễn có thể đánh bại các thuyền lớn của Hà-lan từng được phương Tây coi là "chủ nhân của Ấn Độ Dương".



Hình 17.2: *Thuyền chiến Đàng Ngoài* (hình vẽ trong sách của F. Marini in năm 1663)

Theo lời của J. Barrow, hội viên Hội Khoa học Hoàng gia Anh, người đã đến Đàng Trong vào cuối tk. XVIII, thì "có một ngành đặc biệt trong các nghề mà xứ Đàng Trong hiện nay có thể tự hào được. Đó là kĩ thuật đóng thuyền biển... Ở đây có nhiều loại thuyền... Thuyền biển của họ đi không nhanh lắm nhưng rất an toàn. Bên trong được chia thành nhiều khoang, loại này rất chắc, có thể bị đâm vào đá ngầm mà vẫn không chìm vì nước chỉ vào được một khoang mà thôi. Hiện nay *ở bên Anh đã bắt chước cách làm này để đóng tàu*". Năm 1820, đại tá hải quân Mĩ là White đã phải thốt lên: "Người Việt Nam quả là những nhà đóng tàu thành thạo. Họ hoàn thành công trình của họ với một kĩ thuật hết sức chính xác".

Sông ngòi nhiều khiến cho giao thông đường bộ càng khó khăn thêm. Bên cạnh việc bắc cầu cố định, Việt Nam cũng là một trong những nước biết làm cầu di động bằng tre gỗ (cầu phao) hoặc thuyền

ghép lại (cầu thuyền) sớm nhất thế giới. Theo *Đại Việt sử lược* thì vào năm 1214, nhà Lí bắc cầu phao qua bến Đông Bộ Đầu. Năm 1587, Trịnh Tùng cho làm cầu phao ở chợ Rịa (gần Nho Quan, Ninh Bình) để đưa quân tấn công doanh trại quân Mạc. Cuối năm 1600, quân Lê-Trịnh làm cầu phao vượt sông Hồng... Ở châu Âu, cầu phao mới chỉ xuất hiện lần đầu tiên vào khoảng năm 1617-1647 trong chiến tranh ở Hà-lan.

Người Việt Nam gắn bó với con thuyền suốt cả cuộc đời. Hình ảnh con thuyền và sông nước ăn sâu vào tâm khảm đến mức mọi mặt hoạt động của con người đều lấy con thuyền và sông nước làm chuẩn mực so sánh: Nói về tiết kiệm thì *Buôn tầu buôn bè không bằng ăn dè hà tiện*; nói về nghị lực ý chí thì *Chớ thấy sóng cả mà rã tay chèo; Chết trong còn hơn sống đục*; nói về kinh nghiệm làm ăn thì *Ăn cỗ đi trước lội nước đi sau; Bồi ở lở đi; Bắc cầu mà noi, không ai bắc cầu mà lội;* nói về sự khôn ngoan, sự nham hiểm của con người thì *Đố ai lặn xuống vực sâu, mà đo miệng cá uốn câu cho vừa; Sông sâu còn có kẻ dò, lòng người nham hiểm ai đo cho tường;...* nói về quan hệ vợ chồng và tình yêu nam nữ thì: *Thuyền theo lái, gái theo chồng; Thuyền về có nhớ bến chăng, bến thì một dạ khăng khăng đợi thuyền...* Người Việt nói: *chìm đắm trong suy tư, bơi trong khó khăn, thời gian trôi nhanh, hồ sơ bị ngâm lâu, mặt trời lặn,...* Nói về sự vất vả của đường xá xa xôi, người ta thường nói *lặn lội đến thăm nhau*, tức là ngay cả khi đi trên bộ, người Việt vẫn nghĩ và nói theo cách của người đi sông nước!

Sự gắn bó của người Việt Nam với đời sống sông nước không chỉ thể hiện trong việc đi lại mà cả trong việc ở (x. ở dưới, §17.2.2). Thậm chí ngay cả quan tài mà trong đó người Việt Nam được chôn khi chết cũng mô phỏng theo hình con thuyền, đến cái "thế giới bên kia" cũng được hình dung nằm ở một vùng sông nước (*chín suối*) và đến đó phải đi bằng thuyền (tục chèo (đò) đưa linh, x. §13.3)!

17.2. Đối phó với thời tiết, khí hậu: Nhà cửa, kiến trúc

Đối với người nông nghiệp, NGÔI NHÀ - cái tổ ấm để đối phó với nóng lạnh, nắng mưa, gió bão - là một trong những yếu tố quan trọng

nhất dảm bảo cho họ có một cuộc sống định cư ổn định. Có *an cư* thì mới *lạc nghiệp*! Tục ngữ có câu: *Thứ nhất dương cơ, thứ nhì âm phần.* "Dương cơ" và "âm phần" đều là chỗ ở cả: chỗ ở khi còn sống và khi đã chết.

Do ngôi nhà chiếm một vị trí đặc biệt quan trọng trong cuộc sống của người Việt Nam cho nên, trong tiếng Việt, *NHÀ* (chỗ ở) được đồng nhất với *gia đình* (gồm mọi người sống trong nhà), với *vợ/chồng* (chủ nhân của ngôi nhà, thành viên chính của gia đình), được mở rộng nghĩa ra để chỉ một *cơ quan* (nhà máy, nhà bảo tàng, nhà văn hóa), chỉ *quốc gia* (nhà nước) và những *người có chuyên môn cao* sống trong quốc gia (nhà văn, nhà chính trị, nhà khoa học),...

Ngôi nhà của người Việt Nam có những đặc điểm gì?

17.2.1. Trước hết, do đặc điểm khu vực cư trú của người Việt Nam là vùng sông nước cho nên ***ngôi nhà của người Việt Nam gắn liền với môi trường sông nước***.

Những người sống bằng nghề sông nước (chài lưới, chở đò,...) thường lấy ngay thuyền, bè làm nhà ở: đó là các ***nhà thuyền, nhà bè***; nhiều gia đình quần tụ lập nên các *xóm chài, làng chài*. Đây là lời của J.B. Tavernier viết năm 1909: "Họ (người Việt Nam) rất thích ở nước, thích ở trên nước hơn là trên cạn. Cho nên phần nhiều sông ngòi thì đầy thuyền. Những thuyền đó thay cho nhà cửa của họ. Thuyền rất sạch sẽ, ngay cả khi họ nuôi gia súc ở trong đó".

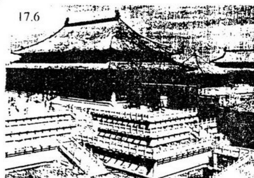
Nhiều người tuy không sinh kế trực tiếp bằng nghề sông nước nhưng cũng thích làm ***nhà sàn*** trên mặt nước để đối phó với ngập lụt quanh năm. Dưới con mắt của Finlayson, một nhà ngoại giao người Anh, thì Sài Gòn dầu tk. XIX có "*nhiều nhà cao cẳng*, sàn bằng ván, xếp hàng *dọc theo bờ kênh, bờ sông, hay dọc theo dường cái* rộng thoáng dãng. Phố xá ngang hàng thẳng lối hơn ở nhiều kinh thành châu Âu". Nhà sàn chính là kiểu nhà rất phổ biến ở Việt Nam từ thời Đông Sơn (hình 17.3-4), nó thích hợp cho cả miền sông nước lẫn miền núi. Nó không chỉ có tác dụng đối phó với (a) môi trường sông nước ngập lụt quanh năm, mà còn có tác dụng đối phó với (b) thời tiết mưa nhiều gây lũ rừng ở miền cao và ngập lụt định kì ở vùng thấp, (c) khí hậu nhiệt đới có độ ẩm cao, và (d) hạn chế và ngăn cản côn trùng, thú dữ (ruồi muỗi, sâu bọ, rắn

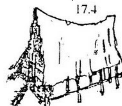
rết, cá sấu, hổ báo,...). Ngày nay, nhà ở những vùng hay ngập nước (như đồng bằng sông Cửu Long[1]) và các nhà kho (nơi phải đối phó với độ ẩm) vẫn *duy trì kiến trúc nhà sàn*. Vào tk. XVII, nhiều ngôi đình như đình Đình Bảng (Hà Bắc), đình Chu Quyến (Hà Tây), v.v. vẫn làm theo lối nhà sàn.

Hình 17.3: *Nhà Đông Sơn* (hình khắc trên trống đồng); Hình 17.4: *Nhà Đông Sơn* (phục chế) Hình 17.5: *Nhà Trung Hoa thời Hán* (khắc đá); Hình 17.6: *Cố cung* (Bắc Kinh, tk. 15)









Kỉ niệm về cuộc sống gắn bó với thiên nhiên sông nước mạnh đến mức ngôi nhà của người Việt Nam dã dược làm với chiếc ***mái cong*** mô phỏng theo hình thuyền. Người ta quen cho rằng đặc điểm này là vay mượn của kiến trúc Trung Hoa. Trong khi thực ra là ngược lại. Nhà sàn Việt Nam từ thời Đông Sơn (chưa hề giao lưu với Trung Hoa) dã có mái cong rồi. Các dấu tích còn lưu lại qua hình khắc trên trống đồng (hình 17.3) và trong lòng đất (hình 17.4) cho thấy rõ diều này. Nhà rông Tây

[1]Ở trong một vùng hay ngập lụt như tỉnh Đồng Tháp, tùy theo mức nước ngập ở mỗi nơi cao thấp khác nhau mà các xã có truyền thống làm nhà sàn cao thấp khác nhau.

Nguyên đến giờ vẫn làm kiểu mái cong, tuy rằng cũng không hề có giao lưu với Trung Hoa. Tháp Chàm cũng có loại mái cong (x.§18.2). Trong khi đó, nhà Trung Hoa thời Hán mái vẫn thẳng (hình 17.5); *đến cuối dời Đường, lối làm nhà mái cong mới thâm nhập dần từ Nam lên Bắc.* Thậm chí Cố Cung ở Bắc Kinh được xây dựng vào thời Minh[2] mà mái cũng chỉ mới hơi cong nhẹ (hình 17.6).

Chiếc mái cong bắt nguồn từ phương Nam, ngoài ý nghĩa là hình ảnh của *con thuyền*, không có tác dụng thực tế gì. Chính vì vậy mà vào thời Đông Sơn, khi mà một chiếc cán dao, một chiếc môi (vá) múc canh cũng có thể được trang trí một cách cầu kì, thì nhà nhà đều làm mái cong; còn về sau này thì mái nhà bình dân thường làm duỗi thẳng cho giản tiện, chỉ còn những công trình kiến trúc lớn (như đình chùa, miếu mạo, dinh thự, cung điện) mới được làm mái cong cầu kì. Ngoài ra, các đầu đao ở bốn góc nhà, đặc biệt là các đình chùa, cung điện, cũng được làm cong vút lên tạo nên một dáng vẻ thanh thoát đặc biệt cho ngôi nhà vốn được trải rộng trên mặt bằng để hòa mình vào thiên nhiên (x. mái chùa Tây Phương ở hình 17.7).



Hình 17.7: *Mái chùa Tây Phương*

[2]Kiến trúc sư là một người Việt Nam bị quân Minh bắt làm tù binh tên là Nguyễn An.

17.2.2. Ở trên vừa nói rằng nhà sàn có tác dụng đối phó với môi trường tự nhiên. Nó nằm trong một biện pháp rộng hơn được người Việt Nam đúc kết là ***nhà cao cửa rộng***. Đó cũng là tiêu chuẩn ngôi nhà Việt Nam VỀ MẶT CẤU TRÚC; nó khác hẳn ngôi nhà ở phương Tây xứ lạnh phải làm nhỏ, trần thấp, tường dầy, cửa ít và nhỏ để giữ hơi ấm.

Cái "cao" của ngôi nhà Việt Nam bao gồm hai yêu cầu: nơi con người đặt chân cao so với mặt đất, và mái cao so với nơi con người đặt chân. Nhà sàn đáp ứng yêu cầu "cao" thứ nhất (*nơi con người đặt chân cao so với mặt đất*) và có tác dụng đối phó với lụt lội, ẩm ướt, côn trùng... Ngày nay, nhà Việt Nam phần nhiều đã chuyển sang dạng *nhà đất*, nhưng nhà đất lí tưởng vẫn là nhà phải có *nền cao*: nhà những người có của, nhà địa chủ, dinh thự quan lại,... đều làm nền cao; nhiều nơi hay ngập lụt, nền nhà cứ phải nâng cao dần. Còn yêu cầu "cao" thứ hai - *mái cao so với nơi con người đặt chân* (sàn hoặc nền) - là nhằm tạo ra một khoảng không gian rộng, thoáng mát trong nhà để đối phó với nắng nóng. Mái cao còn tạo ra một độ dốc lớn để đối phó với lượng mưa nhiều, khiến cho nước thoát nhanh, tránh dột, tránh hư mục mái. Hình nhà Đông Sơn cho ta thấy mái đều được làm khá cao so với sàn nhà. Tuy nhiên, cái cao của mái nói đến ở đây không phải là cao tùy ý mà là cao vừa phải (tỉ lệ hợp lí giữa chiều ngang và chiều đứng đảm bảo độ dốc cần thiết là *nằm ba ngồi hai*). Ở vùng ven biển, mái nhà lại phải làm thấp để tránh bão (do nhiều gió nên thấp ở đây cũng đủ mát rồi).

Một câu hỏi tất yếu đặt ra là tại sao cùng với nhà cao, người ta không làm cửa cao mà lại làm cửa rộng? *Cửa không làm cao* là để tránh cái nắng xiên khoai và tránh bị mưa hắt. Để tránh nắng, người ta còn đan những tấm dại lớn bằng tre nứa để cản bức xạ nhiệt từ mặt trời và bức xạ nhiệt thứ cấp từ sân hắt vào. Cũng để tránh nắng, tạo ra một vành đai bóng mát quanh nhà và hắt mưa ra xa chân các cột gỗ, đầu dưới mái nhà Việt Nam (giọt gianh) thường được đưa ra khá xa so với hàng hiên; mái nhà sàn ở vùng núi thậm chí có giọt gianh gần ngang với mặt sàn.

Còn phải làm *cửa rộng* là để đón gió cho thoáng mát, tránh nóng. Đầu hồi nhà thường để trống một khoảng hình tam giác để cho hơi nóng

và khói đun bếp trong nhà bốc lên có chỗ thoát ra, đây cũng là một thứ cửa - cửa sổ trên cao - nó cùng với các cửa ở dưới tạo thành một hệ thống thông gió hoàn chỉnh. Cửa rộng để đón gió mát, nhưng đồng thời mặt khác lại *phải tránh gió độc, gió mạnh*; bởi vậy, dân gian có kinh nghiệm không làm cổng và cửa thẳng hàng (cửa chính thường ở giữa nhà, còn cổng thường lệch về bên trái), tuyệt đối tránh không để con đường trước mặt đâm thẳng vào nhà. Trường hợp bất khả kháng, phải làm một tấm bình phong bằng cây xanh hoặc bằng gạch để ngăn bớt gió và phân tán chúng sang hai bên.

17.2.3. Biện pháp quan trọng thứ hai để đối phó với môi trường tự nhiên là CHỌN HƯỚNG NHÀ, CHỌN ĐẤT. Đó là cách tận dụng tối đa thế mạnh của môi trường tự nhiên để đối phó với nó.

Đơn giản hơn cả là chọn hướng nhà. Hướng nhà tiêu biểu là hướng Nam: ***Lấy vợ đàn bà, làm nhà hướng Nam***. Câu tục ngữ tưởng chừng vô lí đó thực ra rất dễ hiểu: Đối với người Việt Nam, đã làm nhà thì phải là nhà hướng Nam - điều đó cũng hiển nhiên như việc lấy vợ phải là đàn bà vậy! Sở dĩ như thế là vì Việt Nam ở gần biển, trong khu vực gió mùa. Trong bốn hướng thì duy nhất chỉ có hướng Nam (hoặc Đông Nam) là hướng tối ưu: Buổi sáng và buổi chiều không bị nắng chiếu xiên khoai; vừa tránh được cái nóng từ phương Tây, cái bão từ phương Đông, và gió lạnh từ phương Bắc (gió bấc) thổi về vào mùa rét, lại vừa tận dụng được gió mát từ phương Nam (gió nồm) thổi đến vào mùa nóng. Muốn mát thì không gì cho bằng gió tự nhiên, gió Nam; tục ngữ có câu: *Một trăm người hầu không bằng ở đầu ngọn gió* và *Gió Nam chưa nằm đã ngáy*.

Quan sát thực địa cho thấy rằng, từ thời nguyên thủy, người xưa đã biết tận dụng hướng Nam này để chống nóng và chống rét: phần lớn hang động Hòa Bình có người ở đều quay về hướng Nam hoặc Đông Nam, không một hang có người ở nào lại có cửa quay về hướng Bắc. Các tòa thành có nhiều cửa mở ra bốn phía thì cửa chính bao giờ cũng là cửa phía Nam (*Ngọ Môn* của kinh thành Huế có nghĩa là cửa phía Nam, "ngọ" là phương Nam theo trục tí-ngọ trên la bàn của thày địa lí).

Nhà nhìn về hướng Nam cho nên cây *dòn nóc* nằm theo hướng đông-tây. Theo truyền thống văn hóa nông nghiệp trọng bên trái, người

ta quy ước đặt gốc cây đòn nóc ở phía Đông (phía Đông bên trái[3], x. §5.4) cho nên đòn nóc còn có tên gọi là *đòn đông*, nhiều nơi đọc chệch thành *đòn dông*. Cũng do truyền thống trọng bên trái, bàn thờ Thổ Công (ông Táo) - vị thần quan trọng nhất, cai quản cái bếp, cái nhà - được đặt ở gian bên trái; bài vị của ông vì thế được ghi là *Đông Trù tư mệnh Táo phủ Thần quân*.

Cả cái bếp cũng được đặt bên trái (phía Đông), biệt lập và vuông góc với nhà chính, nhìn về hướng Tây. Tại sao bếp lại nhìn về hướng Tây? Kinh nghiệm dân gian cho rằng nếu bếp làm không đúng hướng thì gia đình sẽ lục đục và hay sinh hỏa hoạn. Đó là do chức năng đặc biệt của bếp là nấu nướng: Bếp nhìn về hướng Tây sẽ tránh được ngọn gió thường xuyên thổi từ phía biển (hướng Nam và Đông); trong trường hợp ngược lại, ngọn lửa sẽ bị gió tạt về phía vách gây cháy nhà, chí ít là cơm chẳng lành canh chẳng ngọt (như thế thì làm gì mà gia đình không sinh lục đục!).

Nhưng nếu chỉ chọn hướng một cách giản đơn thì nhiều khi không giải quyết được vấn đề. Bởi lẽ tùy thuộc vào địa hình địa vật xung quanh, vào sự có mặt của núi, của sông, của con đường, v.v. mà ảnh hưởng của gió, nắng,... sẽ khác nhau. Cho nên ngoài việc chọn hướng, còn phải chọn nơi, chọn chỗ: *Chọn bạn mà chơi,* ***chọn nơi mà ở***.

Để giải quyết vấn đề một cách triệt để hơn, ở một mức độ cao hơn, truyền thống văn hóa phương Nam đã hình thành nên cả một nghề CHỌN ĐẤT để làm nhà, đặt mộ, gọi là nghề ***phong thủy***. Nghề phong thủy bắt nguồn từ những nhu cầu tinh tế trong quá trình sống định cư và những *kinh nghiệm lao động* phong phú của người nông nghiệp. Đất làm nhà gọi là dương cơ, đất đặt mộ gọi là âm phần; dương cơ được coi trọng hơn âm phần (*Nhất dương thắng thập âm*), song trên thực tế thì người ta chỉ chú trọng đến đất dương cơ khi lập đình chùa, đặt đô thị, còn nhà thường dân thì chủ yếu chỉ chọn hướng mà thôi; nhưng âm phần thì thường nhờ thầy địa lí đi tìm đất rất cẩn thận. Trong "Vân Đài loại ngữ", Lê Quý Đôn kể rằng Hoành Cừ vốn không tin phong thủy,

---

[3] "Đông vi tả, Tây vi hữu".

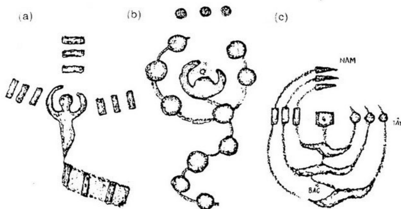
nhưng đã nói: "Người phương Nam... thử đất huyệt táng tốt hay xấu, họ dùng chỉ ngũ sắc đem chôn xuống đất độ mấy năm, rồi đào lên xem. Hễ đất tốt thì sắc chỉ không phai, đất xấu thì sắc chỉ biến màu hết. Họ lại lấy đồ dựng nước, đem thả con cá vào nuôi, rồi chôn xuống đất vài năm, hễ cá sống là đất tốt, cá chết là đất xấu. Vì vậy, xem cây cỏ tươi hay héo cũng biết được đất tốt hay xấu".

Thuật phong thủy hình thành ở nền văn hóa nông nghiệp Nam-Á nên khởi đầu hoàn toàn được xây dựng trên căn bản âm dương Ngũ hành[4]. "Phong" và "thủy" là hai yếu tố quan trọng nhất, tạo thành vi khí hậu cho một ngôi nhà. Nhà xứ nóng rất cần có gió và nước. *Phong* là gió, động hơn, thuộc *dương*; không có gió thì hỏng nhưng gió nhiều quá cũng không tốt; gió có thể bị núi, đồi, mô đất hay cây to lái đi, do vậy nhà phong thủy cần nắm vững hướng gió, biết sử dụng các bình phong để lái gió theo ý mình. *Thủy* là nước, tĩnh hơn, thuộc *âm*; mặt nước trước nhà sẽ tạo nên sự cân bằng sinh thái trong khuôn khổ của một vi khí hậu; dòng nước ngoằn ngoèo, càng dài thì càng tụ, nếu phình ra thành hồ ao thì càng tụ thêm; nước đọng (bất cập) thì tù, không tốt, nhưng nước chảy mạnh (thái quá) cũng hỏng, chỉ có nước chảy từ từ (âm dương điều hòa) là tốt nhất.

Theo Ngũ hành, các thế đất được phân thành hình thủy (ngoằn ngoèo như dòng nước), hình hỏa (nhọn như ngọn lửa), hình mộc (dài như cái cây), hình kim (tròn), hình thổ (vuông). Đúng theo mối tương quan giữa các phương đông-tây của Ngũ hành với hai loại hình văn hóa, thế đất hình Kim (ứng với phương Tây du mục) được coi là sẽ phù trợ cho con cháu phát theo đường võ, còn thế đất hình Mộc (ứng với phương Đông nông nghiệp) sẽ phù trợ cho con cháu phát theo đường văn, nếu một thế đất có đủ cả Ngũ hành thì được coi là sẽ phát đế vương (hình 17.8). Người nổi tiếng hơn cả về nghề phong thủy trong lịch sử Việt Nam là ông Nguyễn Đức Huyên đời Lê, người làng Tả Ao (Nghi Xuân, Nghệ An), tục gọi là cụ Tả Ao, để lại nhiều sách dạy nghề này.

---

[4]Ở Trung Hoa thường gọi là địa lý; thuật địa lý Trung Hoa có xu hướng thiên về dựa vào Bát quái (vd, cách tìm đất theo Bát trạch, cách tính tuổi kim lâu,...). Thực ra thì thuật địa lý Trung Hoa cũng chỉ phổ biến trong Đạo giáo là tôn giáo của khu vực nam Trung Hoa, tức là vùng Bách Việt khi xưa.

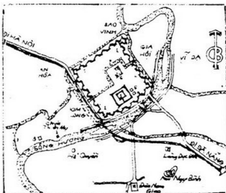


Hình 20.8: *a- Đất hình Mộc phát văn; b- Đất hình Kim phát võ; c- Đất có đủ Ngũ hành phát đế vương*

Hình 17.9: *La bàn của cụ phó bảng Nguyễn Sinh Sắc*

Lực âm dương vận động trong lòng đất, chạy thành *mạch*. Truyền thống văn hóa nông nghiệp Nam-Á coi trọng bên trái (phương Đông) hơn bên phải (phương Tây), nên mạch đất được gọi là *long mạch* (long = Rồng = phương Đông theo Ngũ hành), việc tìm đất gọi là *tầm long*, công cụ để tìm đất là cái *tróc long* và *la bàn* (la bàn lớn hơn cái tróc long, đầy đủ thông tin hơn, dùng để phân kim điểm huyệt; x. la bàn của cụ Phó bảng Nguyễn Sinh Sắc ở hình 17.9).

Phép tầm long, trước hết phải tìm *tổ sơn*, rồi dò theo long mạch mà tìm đến *huyệt*. Huyệt trường là thế đất có án che phía trước (gọi là *tiền Án*, có khi là một quả đồi), chẩm làm chỗ dựa phía sau (gọi là *hậu Chẩm*, có khi là một trái núi), bên trái có tay Long và bên phải là tay Hổ (gọi là *tả Thanh Long, hữu Bạch Hổ*). Tay Long và tay Hổ có thể là đồi núi, bờ ruộng,... dưới dạng hai vành móng ngựa lồng vào nhau; tay Long (= bên trái, phương Đông) phải lồng ra ngoài tay Hổ (= bên phải, phương Tây). Huyệt còn phải có chỗ trũng nước tụ lại ở phía trước (*Minh đường*) và chỗ trũng ở phía sau (*Não đường*). Long mạch có thể lớn hoặc nhỏ; lớn, nó có thể gồm cả một vùng lãnh thổ, với những dãy nhiều ngọn núi. Trên một tay Long có thể có nhiều điểm kết, điểm kết nhất gọi là *Hàm Rồng* (ss. núi Hàm Rồng ở Thanh Hóa).



Hình 17.10: *Địa thế thành Huế*

Các kinh đô khi xưa đều là những địa điểm được chọn theo con mắt phong thủy. Trong *Chiếu dời đô*, Lí Công Uẩn miêu tả vị trí thành Đại La - mà rồi sẽ được đổi tên là Thăng Long - như sau: "*Thành Đại La ở vào nơi trung tâm Trời Đất; được cái thế rồng cuộn hổ ngồi; đã đúng ngôi Nam Bắc Đông Tây; lại tiện hướng nhìn sông dựa núi. Địa thế rộng mà bằng; đất đai cao mà thoáng. Dân cư khỏi chịu cảnh khốn khổ ngập lụt; muôn vật cũng rất mực phong phú tốt tươi. Xem khắp đất Việt ta, chỉ nơi này là thắng địa*". Thành Huế (hình 17.10) ở trung tâm đất nước, nhìn rộng thì có biển đằng trước, núi đằng sau; nhìn hẹp thì có núi Ngự Bình ở phía trước làm án, sông Hương chảy lững lờ bao quanh, trên

sông ở hai đầu có hai cồn đất như hai hòn đảo chầu vào - cồn Dã Viên ở bên phải là Bạch Hổ, cồn Hến ở bên trái lớn hơn là Thanh Long, đoạn sông nằm giữa hai cồn đất ấy chính là minh đường. Con mắt phong thủy đã giúp tìm cho các đô thị những địa thế có núi có sông, có âm dương hòa hợp, tạo nên một môi trường thiên nhiên trong sạch và lành mạnh: Thăng Long có sông Nhị núi Nùng, Huế có sông Hương núi Ngự, Vinh có sông Lam núi Hồng Lĩnh, Đà Nẵng có sông Hàn núi Sơn Trà,...

Ngoài ra, trong việc "chọn nơi mà ở", người Việt, với tính cộng đồng nông nghiệp của mình, rất quan tâm đến việc <u>*chọn hàng xóm láng giềng*</u> xung quanh. Đến thời kì kinh tế hàng hóa đã phát triển, người Việt còn rất coi trọng việc <u>*chọn vị trí giao thông thuận tiện*</u>: *Nhất cận thị, nhị cận giang*. Những đô thị có tốc độ phát triển nhanh đều là những đô thị gần biển, sông, có giao thông thuận tiện (x. ở trên, §17.1). Các thôn ấp miền Nam và các khu dân cư mới hình thành đã từ bỏ cách tổ chức theo xóm làng với lũy tre khép kín cổ truyền mà chuyển sang quy tụ theo trục đường sông, đường bộ. Trong đô thị, vị trí nhà mặt tiền được đánh giá cao. Tuy nhiên, các yếu tố phong thủy và cộng đồng vẫn không bị lãng quên; khi xét đến nhiều tiêu chuẩn thì yếu tố hàng xóm (lân) vẫn được xếp vào thứ hai: *Nhất cận thị, nhị cận <u>lân</u>, tam cận giang, tứ cận lộ, ngũ cận điền* (§9.6.4).

17.2.4. Biện pháp thứ ba để đối phó với môi trường tự nhiên là tận dụng tối đa thế mạnh của môi trường tự nhiên trong việc CHỌN VÀ SỬ DỤNG VẬT LIỆU XÂY DỰNG.

Vật liệu xây dựng tự nhiên sẵn có nhất là ***tre***. Cây tre có mặt ở khắp nơi. Tre có tác dụng cải thiện môi sinh, làm cho không khí mát mẻ, che chắn gió bão, được dùng làm vật liệu quan trọng cho việc làm nhà. Họ hàng nhà tre, theo đặc tính của mình mà được phân công mỗi loại một việc: *Bương, vầu* thân to dầy, đốt ngắn chịu sức nén khỏe có thể làm cột nhà; *tre đằng ngà* thân gần như đặc lại dẻo nên chịu sức kéo tốt có thể dùng làm đòn tay; *mai* thẳng và dầy đều được bổ ra thành lá làm sàn nhà cho bà con miền núi; *nứa* mỏng có thể đập dập lợp mái hoặc đan vách; rồi còn *hóp, luồng, trúc, giang, mây, song*,... Để chống mối mọt, lạt *mây tre* phải luộc trước khi chẻ, chẻ rồi phải gác bếp cho khói xông; *tre ngâm* khoảng một năm dưới bùn ao khi vừa vớt lên mềm

như sợi bún rất dễ uốn, còn khi để khô thì có khả năng chống mối mọt rất hiệu nghiệm. Tổng hợp và linh hoạt như thế, tre xứng đáng là hình ảnh biểu trưng cho tính cách Việt Nam, cho cái đẹp Việt Nam: *Trúc xinh trúc mọc đầu đình, em xinh em đứng một mình cũng xinh.*

Sau tre thì đến ***gỗ***. Gỗ quý và lí tưởng để làm nhà, để xây dựng đình chùa, cung điện là gỗ *tứ thiết: đinh, lim, sến, táu.* Còn để làm nhà dân gian thì phổ thông hơn cả là *xoan, mít.* Người nông thôn khi lập gia đình và làm nhà thường bao giờ cũng trồng một bụi tre ở góc vườn, một hàng xoan, vài gốc mít - đó là do tinh thần cộng đồng, thói quen lo xa, lối sống vì tương lai của người Việt Nam: tre, xoan, mít đó là chuẩn bị cho 20 năm sau con mình có vật liệu làm nhà. Thân xoan cao, thẳng, phần gốc để tròn làm cột, phần trên đẽo gọt làm xà, kèo,...; gỗ xoan đắng (do chất nhựa) có tác dụng chống mối mọt lí tưởng: *Nhà gỗ xoan, quan ông nghè.*

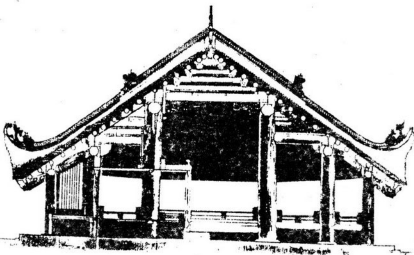
Lợp mái thì phổ biến là các vật liệu ***thực vật***: *rơm rạ, lá cọ (lá gồi), lá dừa nước, cỏ tranh, nứa đan thành tấm.* Ở một số địa phương miền Nam, trên rui mè người ta đổ một lớp ***đất sét*** rồi mới lợp lá gồi, lá dừa nước lên trên - đất sét có tác dụng cách nhiệt (chống nóng) và chống cháy rất tốt.

Nung đất làm ***gạch*** xây tường và ***ngói*** lợp mái là một nghề thủ công rất phổ thông và cổ truyền có từ ngàn xưa. Ngói có nhiều loại với các chức năng khác nhau: ngói ống, ngói chiếu, ngói âm dương, ngói vảy rồng, ngói mũi hài, ngói lưu li (tráng men),... Gạch thì ngoài gạch chữ nhật, gạch vuông thông thường còn có các loại gạch chuyên dụng như gạch hộp (có kích thước lớn), gạch múi bưởi (xây cửa vòm), gạch có mộng, gạch thước thợ, gạch tròn, gạch đa giác,...

Để xây tường thì hỗn hợp *vỏ ốc vặn* đốt thành than, vôi *vỏ sò* nghiền nát, trộn với *cát, giấy bản* hay *rơm nếp* vò nát, luyện với *vỏ cây* dè dớt (hoặc các loại cây khác tùy địa phương) và *mật mía* tạo nên một chất kết dính lí tưởng; nó được dùng để đắp những con rồng, phượng, nghê, sấu,... trên nóc đình, đắp những đầu dao cong vút rất bền vững với thời gian.

17.2.5. VỀ CÁCH THỨC KIẾN TRÚC thì đặc điểm của ngôi nhà Việt Nam truyền thống là rất ***động và linh hoạt***.

Toàn bộ ngôi nhà được hình thành trên cơ sở một bộ ***khung*** *chịu lực* hình hộp với sự liên kết chặt chẽ giữa các bộ phận trong một không gian ba chiều: *Theo chiều đứng*, trọng lực của ngôi nhà phân bố đều vào các cột (cột cái, cột con, cột hiên) và dồn xuống các viên đá tảng kê chân cột; *theo chiều ngang*, các cột được liên kết bằng các kẻ (bẩy, câu đầu,...) tạo nên các vì kèo; *theo chiều dọc* ngôi nhà, các vì kèo được liên kết lại với nhau bằng các xà (xà nóc, xà thượng, xà trung, xà hạ, xà chân) (hình 17.11). Để tăng thêm sự vững chắc cho ngôi nhà, các cột phải được đẽo theo hình *đầu cán cân, chân quân cờ* (ngọn cột nhỏ, gần gốc phình to và chân cột thắt lại theo tỉ lệ 6-10-8), khi dựng vì kèo thì các cột phải đứng theo thế choãi chân gọi là *thượng thu hạ thách* (thách 2 phân cho mỗi thước cao của cột). Không cần đến móng, tường. Tường đất, vách nứa, hoặc ván bưng xung quanh chỉ có tác dụng che nắng mưa chứ không chịu lực.



Hình 17.11: *Khung nhà* (mặt cắt ngang)

Tất cả các bộ phận của ngôi nhà được lắp ghép lại bằng dây buộc, néo, con xỏ (đối với nhà tre) hoặc ***mộng*** (đối với nhà gỗ). Mộng là phần gờ lồi ra của một bộ phận này lắp khít vào chỗ lõm có hình dáng và kích thước tương ứng ở một bộ phận khác (theo nguyên lí âm dương). Kĩ thuật ghép mộng áp dụng cho toàn bộ đồ mộc truyền thống, từ nhà đến giường tủ, bàn ghế,... tạo nên sự liên kết chắc chắn nhưng lại rất động và linh hoạt. Khi di chuyển chỉ cần làm ngược lại là có thể tháo dỡ ra rất dễ dàng.

Vì vậy, không có gì đáng ngạc nhiên khi biết rằng vua Gia Long đã cho dỡ một số cung điện của thành Hà Nội chở theo đường thủy vào dựng ở Huế; ngược lại, một nhà thờ họ ở Huế đã được chở ra Hà Nội dựng ở làng Vẽ; đền Hai Bà Trưng và chùa Trấn Quốc ở Hà Nội đã được di chuyển từ ngoài bờ sông vào trong đồng để tránh lụt; cũng để tránh lụt, vào năm 1903, đình Chèm ở bờ sông phía bắc Hà Nội đã được nâng cao hơn so với mặt nền cũ là 6 thước ta. Với kiểu nhà này, việc mua bán nhà và đất là hai việc khác hẳn nhau.

Để thống nhất kích thước, trong khi phương Tây dùng bản vẽ kĩ thuật phức tạp, chi li và cứng nhắc thì người Việt Nam dùng cái ***thước tầm*** (còn gọi *là rui mực, sào mực*)[5]. Đó là một thân tre bổ đôi dài hơn chiều cao của cột cái, trong lòng máng vạch những kí hiệu cho phép xác định các khoảng ngang, khoảng đứng và khoảng chảy, từ đó mà ấn định được kích thước của các bộ phận như chiều cao của cột hiên, cột con, cột cái,... Cấu tạo của thước tầm là chung cho mọi nhà, nhưng mỗi thước lại được tính theo một đơn vị gốc mang tính rất cá biệt là *đốt gốc ngón tay út* hoặc *gang tay* của người chủ nhà (truyền thống coi con người là trung tâm, lấy kích cỡ con người làm chuẩn để đo đạc tự nhiên và vũ trụ (x. §9.2.3). Thành ra nhà nào thước ấy, không thể mượn thước người khác mà làm nhà cho mình được. Thước tầm trở thành vật xác định quyền sở hữu ngôi nhà của chủ nhân. Khi hoàn thành nhà, phải làm *lễ cài sào* để báo cáo với thần linh thổ địa và long trọng đưa cây thước tầm lên gác ở vị trí cao nhất dưới nóc giữa hai vì kèo, chỉ khi nào cần sửa chữa thì thợ cả mới lấy xuống để đo cắt các chi tiết thay thế.

[5] *Thước tầm* = thước có ghi tầm (cỡ); *rui mực, sào mực* = cái rui, cái sào có ghi dấu bằng mực

17.2.6. VỀ HÌNH THỨC KIẾN TRÚC thì ngôi nhà Việt Nam là ***tấm gương phản ánh đặc điểm của truyền thống văn hóa dân tộc.***

Hình thức kiến trúc của ngôi nhà Việt Nam phản ánh truyền thống ***coi trọng bên Trái*** (phía Đông) của văn hóa nông nghiệp. Ngoài những điều đã nói về chiếc đòn dông có đầu gốc ở phía trái (phía Đông), về cái bếp luôn đặt phía trái (phía Đông),... ta còn có thể gặp hàng loạt sự kiện thú vị khác. Một tòa thành có nhiều cửa thì cửa chính nằm phía Nam; còn nếu có hai cửa nhìn về phía Nam thì cửa chính là cửa tả (bên trái, phía Đông). Ở Nam Bộ, nếu trong nhà có thờ tổ tiên của cả hai họ thì bàn thờ họ nội đặt bên trái (phía gốc của cây đòn dông, phía Đông) và họ ngoại đặt bên phải; nếu cha mẹ đã qua đời thì bàn thờ cha mẹ đặt bên trái (vì gần gũi hơn), bàn thờ ông bà đặt bên phải.

Hình thức kiến trúc ngôi nhà Việt Nam còn tuân thủ nguyên tắc ***coi trọng các con số ước lệ, nhất là số lẻ***, theo truyền thống văn hóa nông nghiệp. Bước vào cổng là *cổng tam quan* (con số 3, hình 17.12)[6]; bước lên bậc là *bậc tam cấp*; các kiến trúc lớn đều dựng theo lối *nhà tam tòa* (hình 17.13). Các tòa thành như thành Cổ Loa, thành Huế đều có kiến trúc 3 lớp vòng thành. Ngọ Môn ở Huế (hình 17.14) nhìn chính diện có ba cửa (số 3) dành cho Vua và quan lại, thêm hai cửa phụ hai bên cho lính và súc vật (số 5), trên nóc có 9 nhóm mái (ca dao Huế: *Ngọ Môn 5 cửa 9 lầu, Cột cờ 3 cấp, Phú Văn Lâu 2 tầng*). Số gian của một ngôi nhà, số bậc của cầu thang trong nhà bao giờ cũng lẻ. Nói chung, khi có khả năng lựa chọn thì kiến trúc nhà cửa cho *người sống* đều chọn các *số lẻ*, vì số lẻ là dương (dương = động; động là sự sống và động còn phù hợp với tư duy linh hoạt của văn hóa nông nghiệp). Trong khi đó thì nhà cho *người chết* - nhà mồ - của các dân tộc (ở Việt Bắc, Tây Nguyên) lại chọn các *số chẵn* (ví dụ, số bậc cầu thang), vì số chẵn là số âm (âm = tĩnh, chết).

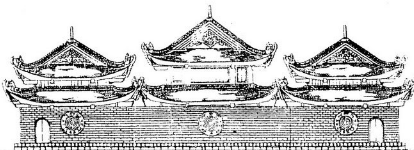
---

[6]Có những người gắn *cổng tam quan* với khái niệm 'tam quan' trong Phật giáo. Tuy nhiên, cần lưu ý là cổng tam quan không chỉ có ở các chùa chiền, mà còn gặp ở cả các đình miếu, cổng làng, v.v.



Hình 17.13: *Cửa Hiển Nhơn* (Thành Huế)

Hình 17.14: *Chùa Kim Liên* (Hà Nội)





Hình 17.15: *Cửa Ngọ Môn* (Huế)



Chương Sáu: VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI

§18. GIAO LƯU VỚI ẤN ĐỘ: VĂN HÓA CHĂM

18.1. Bàlamôn giáo từ Ấn Độ và ba nguồn gốc của văn hóa Chăm

18.1.1. Những người Ấn Độ đầu tiên đã theo đường biển mà đến Việt Nam ngay từ đầu công nguyên. Dấu vết của họ thấy cả ở vùng Óc Eo (An Giang), cả ở ven biển miền Trung và cả ở Luy Lâu (Hà Bắc). Họ mang theo cả Bàlamôn giáo lẫn Phật giáo. Nhưng tình hình đã thay đổi một cách cơ bản kể từ khi người Chăm lập quốc.

Về mặt chủng tộc, người Chăm (cùng với một số dân tộc Tây Nguyên) thuộc nhóm ngữ hệ Nam Đảo, là một bộ phận của nhóm loại hình Indonésien (x. §2.2), xưa kia cư trú rải rác từ nam Đèo Ngang đến Bình Thuận[1]. Theo các sử liệu Trung Quốc, sau cuộc khởi nghĩa có quy mô lớn nhưng bị đàn áp đẫm máu của Hai Bà Trưng, vào năm 192, lợi dụng lúc nhà Hậu Hán suy yếu, một viên chức quận Tượng Lâm (phía nam Thừa Thiên ngày nay) là Khu Liên đã lãnh đạo người Chăm nổi lên khởi nghĩa thắng lợi lập nên vương quốc *Lâm Ấp* (= xứ Rừng). Quốc hiệu *Chămpa* xuất hiện vào lúc nào không rõ, chỉ biết rằng bia kí sớm nhất có nhắc đến tên này được khắc vào cuối tk. VI[2].

Sau khi lập quốc, người Chăm thoát khỏi ách đô hộ của Trung Hoa, liên hệ với Trung Hoa cũng hầu như không còn. Thay vào đó, người Ấn Độ đến ngày một nhiều hơn và, khác với Trung Hoa, họ không mang theo chiến tranh, vì vậy, nền văn hóa Ấn Độ được người Chăm vui vẻ tiếp nhận.

---

[1]Hiện nay, người Chăm cư trú ở 8 tỉnh thành, trong đó, trên 89% ở 2 tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận. Số còn lại cư trú ở An Giang, Phú Yên, Tp. Hồ Chí Minh, Bình Định, Tây Ninh, Đồng Nai. Theo kết quả điều tra dân số thì tính đến ngày 1-4-1989 dân tộc Chăm có 98.971 (gần 9,9 vạn) người, đứng thứ 14 trong số 54 dân tộc Việt Nam.

[2]Lâu nay thường cho rằng quốc hiệu này xuất hiện vào tk. IX, sau một cuộc dời đô. *Chămpa* là tên một loài hoa, miền Bắc gọi là hoa đại, miền Nam gọi là hoa sứ. Dạng rút gọn của nó là *Chăm*, biến âm là *Chàm*. Âm Hán Việt là *Chiêm Thành*, rút gọn là *Chiêm*. Trong người Việt, còn có tên gọi là *Hời*. Giữa hai thời kỳ Lâm Ấp và Chămpa còn có tên gọi là *Hoàn Vương*.

Ảnh hưởng của Ấn Độ đối với văn hóa Chăm phát huy mạnh mẽ trong khoảng từ tk. VII đến hết tk. XV, khi Chămpa chấm dứt sự tồn tại với tư cách quốc gia của mình. Trong từng ấy thế kỉ, ảnh hưởng này để lại lớn đến mức nhiều người chỉ nhìn thấy những yếu tố Ấn Độ trong văn hóa Chăm[3]. Do vậy, ***nói đến ảnh hưởng của Ấn Độ ở Việt Nam thì trước hết phải nói đến văn hóa Chăm và khu vực phía Nam*** vì chỉ có ở đây, ảnh hưởng đó mới bộc lộ mạnh mẽ và trực tiếp hơn cả.

18.1.2. Từ Ấn Độ, người Chăm đã tiếp thu nhiều tôn giáo: Phật giáo, Bàlamôn giáo và Hồi giáo. Nhưng ở chính quốc thì từ tk. V, Phật giáo bị Bàlamôn giáo tấn công và dần dần đi đến tàn lụi, còn Hồi giáo thì tuy đã có những dấu vết từ tk. X, nhưng phải đến cuối tk. XV mới có nhiều người Chăm theo. Chính vì vậy mà nói đến ảnh hưởng của Ấn Độ trong việc hình thành văn hóa Chăm thì ***Bàlamôn giáo là yếu tố đóng vai trò quan trọng nhất***. Bàlamôn giáo (Brahmanism) là tôn giáo hình thành trên cơ sở kinh Veda do người Aryen từ phía Tây Bắc đưa vào. Đạo Bàlamôn tôn thờ BRAHMA[4] (nghĩa là "Đại Hồn"), một ý niệm trừu tượng của kinh Veda. Brahma là chúa tể các thần, nguồn gốc của vũ trụ, có quyền năng vô biên. Ngài hiện ở ba ngôi như thể thống nhất của một bộ ba vị thần tượng trưng cho ba giai đoạn của sự sống: Brahma (thần *sáng tạo*), Visnu (thần *bảo tồn*) và Siva (thần *phá hủy*).

Ngôi ***Brahma*** sáng tạo ra thế giới, tượng hình 4 mặt mà chỉ có ba thành hình, 4 tay cầm 4 phần kinh Veda, đầu có vòng hoa và râu rậm; khi thì cưỡi con thiên nga Hamsa, khi thì ngồi trên một bông sen mọc từ rốn của Visnu đang nằm trên mình con rắn Naga nổi bồng bềnh trên đại dương nguyên thủy (nghĩa là Brahma sinh ra từ chính mình).

Ngôi ***Visnu*** bảo tồn vũ trụ, 4 tay cầm 4 lệnh bài là cái tù và, cái vòng, cái búa và cánh hoa sen tượng trưng cho bốn chất tạo nên vũ trụ; ngài khi thì cưỡi con chim thần Garuđa, khi thì có dạng nửa người nửa chim, khi thì nằm trên mình con rắn Naga.

---

[3]Có người thậm chí còn cho rằng về mặt chủng tộc, người Chăm có lẽ vốn là "những người thuộc dòng dõi quý tộc của Ấn Độ, bị thất thế ở chính quốc, nên phiêu bạt giang hồ đi tìm đất nước để dung thân".

[4]Người theo tôn giáo này gọi là Brahman (phiên âm Hán-Việt thành "Bàlamôn").

Ngôi ***Siva*** phá hủy thế gian, mang trong mình chức năng của thần chết, quyền hạn của thần thời gian, có vô vàn tên dữ tợn như Ugra (người tàn nhẫn), Rudra, Aghora (người khủng khiếp)...; ngài thường cưỡi con bò thần Nandin.

Sau khi đạo Phật lụi tàn trên đất Ấn Độ, Bàlamôn giáo được cải biên thành Ấn Độ giáo (Hinduism).

Nguồn ảnh hưởng Ấn Độ, tuy đóng một vai trò quan trọng trong sự hình thành văn hóa Chăm, nhưng nó không phải là tất cả. Kế thừa di sản phong phú của văn hóa Sa Huỳnh[5], văn hóa Chăm tất yếu còn là sản phẩm tổng hòa của cả nguồn ảnh hưởng khu vực và nguồn bản địa.

Đặc trưng điển hình của ***nguồn bản địa*** là ***chất dương tính trong tính cách Chăm***. Người Chăm sống trên giải đất hẹp miền Trung, giữa một bên là dãy Trường Sơn cao vút và bên kia là biển Đông sâu thẳm. Một bên cực dương và một bên cực âm. Sự đối chọi đó của thiên nhiên đã tạo ra những sản vật đặc biệt (như trầm hương, vàng,...); nhưng đồng thời sự thiếu hài hòa đó của tự nhiên cũng tạo nên một miền khí hậu khắc nghiệt, bao nhiêu nước mưa rơi xuống núi đều trôi tuột ra biển cả, khiến cho đất đai miền Trung trở nên hết sức khô cằn. Sống trong khung cảnh đó, con người phải, một mặt, vật lộn với thiên nhiên và, mặt khác, giành giật với các láng giềng xung quanh. Suốt dải đất miền Trung còn để lại nhiều dấu tích của những công trình trị thủy mang lại màu xanh cho cây cối như các hệ thống dẫn nước hình kỉ hà, các đập nước, hồ chứa nước,...; người Chăm đã thuần dưỡng được giống lúa không cần nhiều nước được gọi là "lúa Chiêm" (Chiêm Thành); người Chăm vươn ra chiếm lĩnh biển khơi với nghề đánh cá. Trong quá trình tồn tại của vương quốc mình, người Chăm cũng từng nhiều lần cướp bóc các buôn, sóc Khmer ở phía Nam, đánh lên vùng Tây nguyên của người Thượng, và vùng vẫy tiến ra Bắc, lấn chiếm vùng đất phía nam Đèo Ngang của Giao Châu (sau này là Đại Việt)[6]. Chính cuộc sống như vậy đã rèn

[5]Dọc ven biển Quảng Nam - Đà Nẵng, người ta đã tìm được những di chỉ phong phú có quy mô rộng lớn với những bãi chum mộ bằng gốm chứa di cốt hỏa táng, những công cụ nông nghiệp và binh khí bằng sắt có niên đại vào thiên niên kỷ I tr.CN.

[6]Năm 433, vua Lâm Ấp từng cả gan cử phái bộ sang đề nghị triều đình Lưu Tống giao đất Giao Châu cho Lâm Ấp cai trị. Sau này vua Chăm Chế Bồng Nga đã từng đánh tận kinh đô Thăng Long tới ba lần.

luyện cho người Chăm trong lịch sử một tính cách cứng rắn và cương nghị, thượng võ và có phần hiếu chiến (*dương tính*).

Tuy mang bản chất dương tính, nhưng lại sống trong một vùng Đông Nam Á nông nghiệp, cho nên người Chăm không thể không hấp thụ những ảnh hưởng của ***văn hóa khu vực*** mà đặc trưng điển hình là ***thiên về âm tính trong cố gắng đạt đến sự hài hòa âm dương***, với triết lí âm dương trong nhận thức và tục sùng bái sinh thực khí trong tín ngưỡng.

Văn hóa Chăm bao gồm nhiều lĩnh vực, nhưng trong đó nổi bật nhất là kiến trúc và điêu khắc. Thành tựu nổi bật của điêu khắc và kiến trúc Chăm là kiến trúc đền tháp và điêu khắc trên đền tháp. Đền tháp ấy là đền tháp tôn giáo. Tôn giáo đóng vai trò cực kì quan trọng trong đời sống người Chăm, nó được vật chất hóa qua điêu khắc và kiến trúc. Qua kiến trúc và điêu khắc, ta sẽ tìm hiểu quan niệm tôn giáo của người Chăm.

18.2. Những đặc điểm của kiến trúc Chăm

Nói đến văn hóa Chăm không thể không nói tới các tháp Chăm. Tháp Chăm đứng sừng sững uy nghi trước sóng gió, chúng có mặt rải rác từ ven biển lên đến Tây Nguyên, suốt dọc miền Trung từ Bắc vào Nam - khắp những nơi nào có người Chăm cư trú.

Thống kê cho biết hiện còn 19 khu tháp với 40 kiến trúc lớn nhỏ. Số lượng các khu phế tháp và các phế tháp Chăm do bom đạn tàn phá và huỷ diệt là chưa thể xác định được. Theo khảo sát và thống kê của H. Parmentier vào năm 1904-1909, riêng lòng chảo Mĩ Sơn (Quảng Nam - Đà Nẵng) đã có tới trên 70 kiến trúc.

Tháp Chăm được thừa nhận ***về độ tinh tế***. B. Groslier trong cuốn *Indochine, Carefour des arts* (Paris, 1961) nhận xét: "Về cấu trúc, tháp Chăm đẹp hơn các đền tháp Khmer"; sở dĩ như vậy là vì "Chắc chắn là do họ (= người Chăm) giữ được ý thức về chất liệu (= gạch) và biết tôn trọng bản chất của nó; trong khi đó, người Khmer có xu hướng dựng lên một khối bằng bất cứ vật liệu nào rồi chạm khắc lên đó. Nghệ thuật kiến trúc Chăm cân bằng, có nhịp điệu và sáng sủa hơn, nó tạo cho tháp Chăm một vẻ đẹp không thể bỏ qua". Từ những tk. V-VI, sử sách Trung

Hoa đã phải công nhận người Chăm là bậc thầy trong nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc gạch.

Việc các tháp Chăm được làm từ những viên gạch đỏ chồng khít lên nhau không thấy mạch hồ khiến hình thành nên huyền thoại cho rằng người Chăm xây tháp bằng gạch mộc, đẽo gọt lên đó, rồi nung cả khối tháp trong một ngọn lửa khổng lồ. Các chuyên gia Ba-lan khẳng định rằng người Chăm đã dùng gạch nung sẵn gắn với nhau bằng vữa đất sét rồi sau đó toàn bộ tháp được nung lại. Một số nhà nghiên cứu thì nêu ra giả thuyết cho rằng người Chăm đã dùng keo chiết từ thực vật (nhựa xương rồng + mật mía, hoặc nhựa cây dầu rái) để dán các viên gạch lại với nhau. Những nghiên cứu gần đây cho thấy người Chăm đã sử dụng kết hợp một số biện pháp kĩ thuật khác nhau để xây tháp: Dùng những viên gạch có độ lõm ở mặt tiếp xúc, nên khi xây, nhìn từ phía ngoài và trong đều không thấy vữa giữa các viên gạch, còn ở giữa (nơi không nhìn thấy) thì có lớp vữa dày; mài các viên gạch trong nước cho thật khít vào nhau rồi xếp lại để cho bột gạch ở giữa tự kết dính dưới sức nặng trọng lực của phần trên tháp; dùng các viên gạch có hình dáng góc khuyết góc lồi theo kiểu âm dương để khi xếp vào tự thân chúng đã tạo nên sự liên kết với nhau.

Sự tinh tế của các tháp Chăm còn thể hiện ở vô số những hình chạm khắc tỉ mỉ, chau chuốt do nghệ nhân đục đẽo trực tiếp lên tường tháp. Việc đục đẽo phải được thực hiện sao cho làm đến đâu chính xác tới đó; tường gạch đã xây sẵn không thể vì một sai sót mà phá đi xây lại. Hoàn toàn có lí khi H. Parmentier nhận xét rằng người Chăm chạm gạch như chạm gỗ, đẽo đá như đẽo gỗ.

Về cấu trúc quần thể, các tháp Chăm tập hợp theo hai: Loại thứ nhất là các *quần thể kiến trúc bộ ba* gồm ba tháp song song thờ ba vị thần Brahma, Visnu, Siva[7]. Loại thứ hai là các *quần thể kiến trúc có một tháp trung tâm* thờ Siva và các tháp phụ vây quanh. Loại này thường xuất hiện muộn hơn (khoảng tk. IX trở về sau); có những nơi trước đây là quần thể kiến trúc bộ ba về sau khi tu chỉnh được chuyển thành loại quần thể có một tháp trung tâm.

---

[7] Điển hình cho loại này là các nhóm tháp: Hòa Lai (gần Phan Rang), Khương Mỹ (phía nam thị xã Tam Kỳ, QN-ĐN), Chiên Đàn (phía bắc thị xã Tam Kỳ), Hưng Thạnh (ngoại ô Quy Nhơn - hiện nay chỉ còn hai tháp nên dân gian gọi là tháp Đôi), Dương Long (huyện Tây Sơn, Nghĩa Bình).

Như vậy, qua sự phát triển của cấu trúc quần thể tháp, ta thấy quá trình du nhập Bàlamôn giáo từ Ấn Độ vào Chămpa đã đi qua ba bước: a) ở Ấn Độ, Brahma được coi là chúa tể (vì vậy mà gọi là "Bàlamôn"!); b) vào Chămpa (giai đoạn I), cả ba vị thần đều được coi trọng như nhau (tháp bộ ba); c) sang giai đoạn II, người Chăm suy tôn Siva thành chúa tể (ngay cả những cụm tháp bộ ba còn giữ được thì tháp lớn và cao nhất cũng dành thờ Siva). Nguyên nhân của sự chuyển hướng này chính là do *chất dương tính trong tính cách bản địa* của văn hóa Chăm. Như vậy, thực chất, người Chăm đã biến Bàlamôn giáo thành *Siva giáo*.



Vai trò của yếu tố bản địa còn thấy rõ qua hình dáng tháp. ***Về hình dáng***, do bắt nguồn từ một loại kiến trúc Bàlamôn giáo Ấn Độ biểu tượng cho núi Mêru[8] gọi là *sikhara*, phần lớn tháp Chăm đều có dạng *hình ngọn núi* (sikhara có nghĩa là "đỉnh núi nhọn"); trên các tầng tháp có thể có các tháp con ở góc (hình 18.1) ứng với các ngọn núi nhỏ. Tuy kiến trúc hình núi có nguồn gốc từ truyền thuyết Ấn Độ, nhưng với người dân Chăm, chúng lại là biểu tượng cho thiên nhiên miền Trung trùng điệp núi non và, do vậy, phản ánh đúng *chất dương tính trong tính cách bản địa* của văn hóa Chăm (núi = dương). Chất dương tính này còn bộc lộ đặc biệt rõ ở những tháp mô phỏng *hình sinh thực khí nam* (biến thể của tháp hình núi) mà ta có thể thấy qua lát cắt bổ đôi (hình 18.2). Bên cạnh tháp chính hình ngọn núi, còn có thể gặp những kiến trúc phụ có *mái cong hình thuyền* (hình 18.3) - dấu hiệu đặc thù trong kiến trúc nhà cửa của cư dân Đông Nam Á (x. §17.2). Đến đây, kiến trúc đền tháp Chăm mang đậm thêm *ảnh hưởng của văn hóa khu vực*.



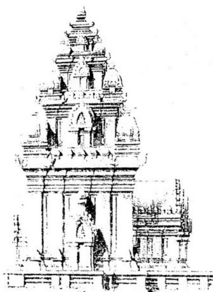
Như vậy, từ chỗ khởi đầu vay mượn dạng sikhara Ấn Độ, tháp Chăm đã đi đến chỗ hòa quyện và phối kết trong mình khá nhiều sáng tạo mang dấu ấn ảnh hưởng của tính cách bản địa Chăm và văn hóa nông nghiệp khu vực. Ta theo hình thức mà gọi các kiến trúc này là

[8]Mêru là một dãy núi thần thoại nơi trung tâm của vũ trụ, gồm nhiều đỉnh cao thấp khác nhau; các vị thần tùy theo đẳng cấp mà ngự trị ở các đỉnh khác nhau này.

"tháp", nhưng người Chăm thì gọi chúng là *kalăn*, có nghĩa là "lăng": Hầu hết chúng đều mang tính chất *lăng mộ thờ vua*. Ngoài chức năng này, tháp Chăm còn là *dền thờ thần* bảo trợ của nhà vua. Chính vì mang chức năng lăng mộ và đền thờ nên nội thất tháp Chăm rất chật hẹp, nó chỉ có chỗ cho các pháp sư hành lễ chứ không phải là nơi cho các tín đồ hội tụ và cầu nguyện.

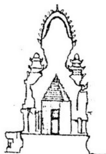
18.3. Những đặc điểm của điêu khắc Chăm

18.3.1. Trong các đền tháp Chăm, vị thần được thờ phổ biến nhất là SIVA và vật thờ phổ biến nhất là LINGA. "Linga" có nghĩa là *sinh thực khí nam*. Bởi lẽ cùng mang bản chất DƯƠNG TÍNH, sinh thực khí nam và thần Siva được đồng nhất với nhau. Do vậy, thờ linga cũng tức là thờ thần Siva. Điều này phù hợp với kết luận đã rút ra ở trên về khuynh hướng suy tôn Siva làm vị thần chúa tể trong quá trình phát triển của tháp Chăm.



Hình 21.1 (trái): *Tháp Pô Klaun Garai (Thuận Hải)*

Hình 21.2 (dưới): *Hình một tháp Chăm bổ đôi*



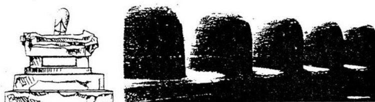
Hình 21.3: *Tháp mái cong*



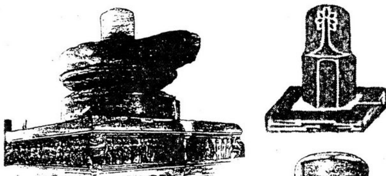
Thờ sinh thực khí, như đã nói (x. §12.1), là tín ngưỡng của cư dân nông nghiệp; càng nông nghiệp điển hình bao nhiêu thì tín ngưỡng này càng mạnh bấy nhiêu. Người du mục không có truyền thống thờ sinh thực khí; kinh Veda nói rằng những kẻ lấy linga làm thượng đế là kẻ thù của đạo giáo Aryen. Ở Ấn Độ, việc thờ linga vốn là tín ngưỡng của thổ dân Dravidien; sự xâm nhập của nó vào Bàlamôn giáo và việc đồng nhất linga với Siva chắc hẳn đã xảy ra vào thời kì hậu Veda.

Người Chàm thuộc khu vực nông nghiệp, nghĩa là, từ trước khi Bàlamôn giáo xâm nhập, đã phải có tục thờ sinh thực khí rồi. Và miền Trung là vùng mang tính cách thiên về dương tính, cho nên dễ hiểu là tục thờ sinh thực khí nam (linga) sẽ phổ biến hơn. Về hình dáng, linga Chàm có ba loại:

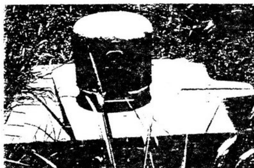
1) Một loại linga chỉ có *một phần* hình trụ tròn. Linga vào loại cổ nhất tìm được ở Óc Eo (An Giang; hình 18.4a) thuộc loại này. Linga loại



Hình 18.4: *Linga 1 thành phần.* Trái: *vàng-đồng* (Óc Eo). Phải: *đá*



Hình 18.5: *Linga 2 thành phần.* Trên: *dạng chày cối.* Dưới: *dạng vuông tròn*



Hình 18.6 (phải trên, dưới): *Linga 3 thành phần.*

này có khi gặp cả hàng chục cái được dựng thành hàng (hình 18.4b). Loại này ở Ấn Độ không thấy có. Nó mang dấu ấn đậm nét của tính cách *bản địa* Chàm.

2) Loại linga thứ hai có cấu tạo *hai phần*. Phần trên vẫn là hình trụ tròn; phần dưới là một vật thể to hình tròn - ta gọi là biến thể 2A (hình 18.5a) hoặc vuông - ta gọi là biến thể 2B (hình 18.5b). Trong biến thể 2A (kiểu này cũng không có ở Ấn Độ), phần to tròn ở dưới mô phỏng cái cối giã gạo; toàn bộ linga là mô phỏng bộ *chày cối* - biểu tượng tín ngưỡng phồn thực điển hình của cư dân Đông Sơn (x. §12.1). Ở biến thể 2B, cái cối được thay thế bằng hình vuông phẳng dẹt mang ý nghĩa của triết lí âm dương *vuông tròn*. Như vậy, ở loại linga với hai phần này không chỉ có chất dương tính của tính cách bản địa Chàm mà còn có cả chất âm; nó là một tổng thể âm dương hài hòa - dấu ấn rất rõ ràng của truyền thống văn hóa nông nghiệp *khu vực*.

3) Loại linga thứ ba có cấu tạo *ba phần*. Ngoài phần hình trụ tròn ở trên và phần hình vuông ở dưới (có thể mang dạng to dẹt như ở hình 18.6a hoặc nhỏ cao với cạnh bằng đường kính của hình trụ tròn như ở hình 18.6b), loại linga này còn có một đoạn hình bát giác nằm giữa. Cấu trúc ba phần này phản ánh ảnh hưởng *triết lí Bàlamôn giáo Ấn Độ*: Phần hình vuông (âm tính) ở dưới ứng với thần Brahma sáng tạo; khúc hình bát giác ở giữa mang tính chuyển tiếp, ứng với thần Vishnu bảo tồn; còn phần hình trụ tròn (dương tính) ở trên ứng với thần Siva phá hủy.

Trong loại hai và ba phần, phần hình vuông âm tính ở dưới được gọi là *yoni* (sinh thực khí âm). Đáng chú ý là trong trường hợp này, linga (cả bộ hai phần âm-dương hoặc ba phần Brahma-Vishnu-Siva) đã không còn là linga theo nghĩa là "sinh thực khí nam" nữa; song nó vẫn cứ được gọi là "linga" (*linga* theo nghĩa rộng). Như vậy thấy rằng chất dương tính - tính cách bản địa Chăm - đã lấn át như thế nào.

Khắp nơi, trong khu vực cư trú của người Chămpa dương tính, ta đều có thể gặp linga: Ở trên bệ thờ trong tháp, ở vị trí có tính cách trang trí, ở cả trên đỉnh tháp (tháp Bà Nha Trang). Ngoài các linga thông thường, trong các đền tháp Chăm, ta còn gặp loại *linga hình mặt người* (gọi là mukhalinga). Đó là một khối tượng hình *linga* mà nửa phần trước tạc tượng phù điêu hình ông *vua*

Chăm với những dấu hiệu rõ rệt của *Siva* như hình bò thần Nandin. Sự đồng nhất "Siva (thần Ấn Độ) = Linga (tín ngưỡng phồn thực khu vực) = Vua (lãnh tụ dân tộc Chăm)" trong mukhalinga khiến cho ***sự hòa quyện ba yếu tố bản địa - khu vực - Ấn Độ trên cơ sở tính cách bản địa dương tính*** đã đạt đến mức nhuần nhuyễn.



H. 18.7: *Tượng Siva cầm linga*



H. 18.8: *Tượng thần Voi cầm linga*

18.3.2. Dòng dương tính và chất bản địa này không chỉ thể hiện bằng vô số tượng linga, mà còn thể hiện qua các *tượng Siva*. Trong số tượng hình người thể hiện ba vị thần thì các tượng Siva cũng chiếm đa số. Ở nhiều pho tượng Siva, chất ngoại lai chỉ còn nơi tên gọi, người được thể hiện hoàn toàn là một người Chăm, với những đặc điểm nhân chủng Chàm điển hình (mặt vuông, mắt xếch, môi dày). Để nhấn mạnh tính cách dương tính, có pho tượng tạc hình đàn ông chưa đủ, đặt tên là Siva cũng chưa đủ, tác giả còn cho nhân vật Siva này cầm trong tay một linga (hình 18.7). Rồi không chỉ thần dưới dạng người, mà cả thần dưới

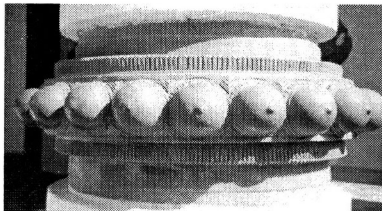
dạng động vật, thần-voi Ganesa, cũng cầm linga trong tay luôn (hình 18.8)!

Chất dương tính thậm chí còn thể hiện cả ở tượng phụ nữ. Ta có thể thấy rõ điều này qua tượng vũ nữ tạc ở bệ tượng Trà Kiệu (Quảng Nam - Đà Nẵng) - một pho tượng vào loại đẹp nhất của điêu khắc cổ Chămpa (hình 18.9). Tượng tạc một cô gái với đầy đủ những đặc trưng nhân chủng Chàm (mặt vuông, mắt xếch, môi dày). Nhờ lối trang phục nhẹ nhàng, gần như khỏa thân, tượng thể hiện cái đẹp phụ nữ một cách dương tính, trực diện: bầu vú căng tròn, cặp đùi thon, hông rộng, những cổ tay tròn lẳn,... Động tác múa tạo nên một hình khối rất cân đối và chặt chẽ: Nửa thân dưới và hai chân khuỵu xuống khuỳnh rộng đưa sang trái; nửa thân trên và tay trái chìa xuống dưới đưa sang phải; đầu và tay phải co lại giơ lên cao đưa sang trái để trả lại thế quân bình. Động tác đổi hướng ấy không chỉ uyển chuyển mà còn đầy sức mạnh. Sở dĩ như vậy là vì cái đẹp của hình khối đó chính là cái đẹp của *một thế võ*: chân khuỳnh là thế đứng tấn, một tay che bên dưới là để tự vệ, tay kia co lại đưa lên cao là để chuẩn bị tấn công.


Hình 18.9: *tượng vũ nữ* (Trà Kiệu)

Chất dương tính còn thể hiện cả ở ***chất liệu*** điêu khắc: tuyệt đại bộ phận các tác phẩm điêu khắc Chăm (linga, tượng Siva, tượng vũ nữ,...) đều bằng *đá*. Trong khi người nông nghiệp khu vực thờ đất thì, cho đến nay, dọc theo dải đất miền Trung núi nhiều đá lắm, từ Trị Thiên vào đến tận vùng Khmer Nam Bộ, người dân vẫn có tục thờ những hòn đá thiêng, đá có hình dạng đặc biệt (người Việt gọi những hòn đá ấy là *Ông Đá, Ông Dàng, Bà Dàng*; người Khmer gọi là *Niết Tà*).

18.3.3. Bên cạnh dòng dương tính sục sôi với những Siva, những linga, những thế võ và chất liệu đá thì trong văn hóa Chăm lại còn có một DÒNG ÂM TÍNH mạnh mẽ không kém với những bầu vú căng đầy, những tượng và hình tượng mẫu thần của quê hương xứ sở.



Hình 18.10: *Dãy vú trang trí đài thờ* (Tháp Mẫm, Bình Định)

Những bầu vú căng đầy không chỉ đập vào mắt từ ngực các vũ nữ Chàm, chúng còn được tạc thành từng ***dãy vú*** trang trí bao quanh các bệ tượng (hình 18.10). Đó chính là biểu tượng của *nữ thần Uroja* (nghĩa là "vú phụ nữ") hay *Pô Yan Ina Nưgar* - Bà chính là Mẹ Quê Hương Xứ Sở, là Quốc Mẫu của người Chăm (*Pô* = ngài, *Yan* = thần, *Ina* = mẹ, *Nưgar* = xứ sở). Người Chăm thờ Quốc Mẫu (Pô Yan Ina Nưgar) của mình ở *tháp Bà* (Nha Trang) dưới dạng hình ảnh phồn thực của một bà mẹ bản địa với bụng thon, vú căng tròn.

Ban đầu tháp này vốn thờ một linga bằng vàng, linga đã bị những người từ biển vào tấn công và cướp đi, chỉ còn lại chiếc yoni; đến năm 965 người ta đã tạc pho tượng nữ thần Pô Nưgar ngồi trên tòa sen bằng đá đen đặt lên yoni đó. Tượng là sự kết hợp của Mẹ Xứ Sở - Patao Kumay (Vua của Đàn bà), Stri Ratjnhi (Chúa của Phụ nữ), Muk Juk (Bà Đen) - với nữ thần Bhagavati hay Uma, vợ thần Siva.

Cho dù xã hội Ấn Độ vốn theo phụ hệ thì xã hội Chăm từ xưa đến nay vẫn là mẫu hệ. Những ảnh hưởng của Bàlamôn giáo Ấn Độ không thể thay thế được nếp tôn vinh người phụ nữ - NGƯỜI MẸ - trong truyền thống văn hóa ngàn đời của người Chăm và cư dân nông nghiệp Đông Nam Á. Ngày nay, ta vẫn gặp khắp nơi những Pô Ina Nưgar *Humu Aram* (Mẹ Xứ Rừng) ở Phan Rang, Pô Ina Nưgar *Humu Cavat* (Mẹ Xứ Chim) ở Bình Thuận, Pô Ina Nưgar *Humu Chanok* (Mẹ Xứ Chài) ở Bà Rịa, Pô Ina Nưgar *Yathan* (Mẹ Xứ Lau) ở Nha Trang, *Thiên Yana* Thánh Mẫu (Mẹ Trời) hay là *Bà Chúa Ngọc* ở điện Hòn Chén (Huế)[9], *Bà Chúa Xứ* ở núi Sam (Châu Đốc, An Giang), v.v. và v.v.

Sự tồn tại song song của hai dòng âm và dương tính này chính là sản phẩm trực tiếp của sự song hành giữa một bên là dãy Trường Sơn cao vút với bên kia là biển Đông sâu thẳm trong thiên nhiên miền Trung (x. ở trên, §18.1.2).

18.4. Sức mạnh bản địa hóa ảnh hưởng Bàlamôn giáo và Hồi giáo

18.4.1. Như vậy, trong ba nguồn gốc của văn hóa Chăm, nguồn ảnh hưởng Ấn Độ có vẻ nổi bật nhất, nhưng thực chất thì nguồn bản địa và khu vực mới giữ vai trò quan trọng. Thực tế, có lẽ phần lớn người Chăm bình dân không hề biết đến các triết lí Bàlamôn giáo cùng các vị thần, các truyền thuyết Ấn Độ xa lạ. Đó là việc của các tu sĩ Bàlamôn. Tu sĩ Bàlamôn thì chỉ đạo xây đền, tạc tượng theo những khuôn mẫu Ấn Độ,

[9] Danh hiệu 'Chúa Ngọc' là do Minh Mệnh phong tặng vào năm 1832. Thiên Yanna đã tích hợp những đặc trưng của một thánh mẫu Chăm với những tính cách của Liễu Hạnh và tục thờ Tam Phủ, trong điện hiện nay có Thiên Yana trùm khăn đỏ ngồi giữa, Mẫu Thoải trùm khăn trắng ngồi bên trái, Mẫu Địa trùm khăn lam xanh ngồi bên phải.

còn người nghệ sĩ dân gian thì *xây* và *tạc* theo cảm hứng và những khuôn mẫu truyền thống của nhân dân mình.

Từ chỗ cả ba vị thần Bàlamôn đều được dựng tháp thờ khi đạo này mới du nhập, dần dần chỉ có một mình *Siva* được đề cao bởi lẽ tính cách Siva phù hợp hơn cả với tính cách bản địa của người Chăm. Và trong Siva muôn mặt với hàng trăm tên, chỉ có Siva *dưới dạng Linga* hoặc *với Linga* được phổ biến bởi lẽ tục thờ cột đá như một dạng của tín ngưỡng phồn thực vốn là truyền thống lâu dời của người nông nghiệp. Cuối cùng, Siva thì được hình dung thành *người Chăm* (ngay cả con bò thần Nandin của Siva cũng được thể hiện dưới dạng *con trâu* quen thuộc[10]); còn Linga thì ở chỗ này được thay bằng *ông vua - anh hùng dân tộc Chăm*, ở chỗ khác thì được thay bằng nữ thần *Mẹ quê hương xứ sở*. Thành ra trên thực tế, thần Siva cùng bạn bè, bộ hạ của ông với những lí lịch Ấn Độ xa lạ chỉ còn tồn tại trong ý nghĩ của tầng lớp trí thức và tu sĩ Bàlamôn; đối với số đông người dân Chăm, *thần Siva, tượng Linga, v.v., chỉ là hình thức, còn **ước vọng phồn thực** và **lòng sùng kính các nữ thần địa phương, các anh hùng dân tộc** mới là nội dung*. Đạo Bàlamôn xa lạ đã được người Chăm biến cải thành ĐẠO BÀ CHĂM gần gũi; đạo Bà Chăm không còn là Bàlamôn giáo Ấn Độ nữa mà chỉ có thể xem như một biến thể của nó.

18.4.2. Ngoài đạo Bà Chăm - biến thể đạo Bàlamôn, ở Chămpa còn có cả ĐẠO HỒI (Islam). Du nhập vào Chămpa muộn hơn[11], với những giáo luật khắt khe vào bậc nhất, đạo Hồi do vậy cũng bị người Chăm cải biến nhiều hơn. Ở những vùng đạo Hồi du nhập trước, nó trở thành một thứ tôn giáo khác hẳn, một biến dạng của đạo Hồi với tên gọi riêng của mình là ***đạo Bà Ni***[12].

---

[10] Như hình tạc trên lá nhĩ ở tháp Bà (Nha Trang).

[11] Hồi giáo bắt đầu được truyền bá từ tk. IX-X, đến cuối tk. XV mới trở thành phổ biến. Theo M. Ner thì vào thời điểm 1936, toàn lãnh thổ Việt Nam có 9 vạn người Chăm Hồi giáo, trong đó có 16.000 người ở miền Trung và khoảng 7.000 người ở Châu Đốc và Tây Ninh.

[12] Đạo Hồi của những người Chăm cư trú ở Châu Đốc, Tây Ninh, Tp. Hồ Chí Minh sau này gần với nguyên gốc hơn.

Giáo luật đạo Hồi gồm 5 điều cơ bản: 1- Biểu lộ đức tin vào: a) một thượng đế duy nhất là đức Allah, b) sứ mạng của giáo chủ Mahomet (571-632), c) việc phán xét cuối cùng; 2- Cầu nguyện mỗi ngày 3 lần; 3- Ăn chay (nhịn ăn ban ngày) trong tháng 9 (tháng Ramưwan); 4- Bố thí 1/10 lợi tức hằng năm; 5- Hành hương tới Thánh địa La Mecque.

Khác với giáo luật, người Chăm Bà Ni tin vào Allah như một đấng tối cao, nhưng không phải là duy nhất; *họ vẫn thờ các vị thần trong tín ngưỡng truyền thống của mình và khu vực* như Thần Mưa, Thần Núi, Thần Biển,... Họ vẫn thực hiện các nghi lễ nông nghiệp theo tín ngưỡng dân gian như Lễ cầu xin thần Mẹ Xứ Sở (Rifa Nưgar), Lễ cầu mưa (Yor Yang), Lễ cầu thần Sóng Biển (Plao Pasah), Lễ chặn đầu nguồn (Kap Hlâu Krong),...

Người Chăm Bà Ni *không cầu nguyện cả 3 lần mỗi ngày; không nhịn ăn ban ngày vào tháng Ramưwan* như luật định mà chỉ có giáo sĩ nhịn ăn ba ngày đầu tháng thôi. Họ cũng *không hành hương tới thánh địa La Mecque* (người Chăm hồi giáo ở Châu Đốc sau này cử đại diện đi hành hương).

Lễ cắt da quy đầu (Khotan) cho con trai theo phong tục Hồi giáo nghiệt ngã được biến cải thành lễ *Katat* cho thiếu niên nam 15 tuổi và chỉ thực hiện một cách tượng trưng. Theo truyền thống âm dương hài hòa của văn hóa nông nghiệp khu vực, người Chăm lại đặt thêm ra lễ *Karoh* cho thiếu nữ đến tuổi dậy thì. Khác với xã hội Hồi giáo theo phụ hệ, người Chăm Bà Ni vẫn *theo truyền thống mẫu hệ* trong tổ chức gia đình, trong việc cưới xin. Cũng bởi vậy mà lễ Karoh (cho con gái) được coi trọng hơn lễ Katat (cho con trai).

Lễ tang của người Chăm Bà Ni tổ chức theo tập tục Hồi giáo nhưng được bổ sung thêm bằng một loạt phong tục cổ truyền của cư dân Đông Nam Á như tục mở đường xuống âm phủ, tục ngăn ngừa sự quấy phá của vong hồn người chết, tục gửi lễ vật nhờ người chết mang xuống âm phủ cho người thân.

§19. PHẬT GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

19.1. Sự hình thành và nội dung cơ bản của Phật giáo

19.1.1. Đạo Phật hình thành ở Ấn Độ vào khoảng tk. V tr.CN; người sáng lập là thái tử Sidharta (Tất-đạt-đa), họ là Gotama (Cồ-đàm). Ông sinh ra khoảng năm 563 tr.CN tại một vương quốc nhỏ ở vùng phía bắc Ấn Độ, vào lúc ở Ấn Độ đang tồn tại nhiều trường phái tư tưởng và tôn giáo. Theo kinh Phật thì lúc đó có tới 62-63 trường phái triết học, còn tôn giáo thì có đạo Bàlamôn thờ một thần, đạo Vêđa (vedaism) thờ nhiều thần, đạo Jaina (Jainism) chủ trương tu khổ hạnh. Song ở địa vị thống trị là đạo Bàlamôn với sự phân chia xã hội một cách sâu sắc thành 5 đẳng cấp.

Nỗi bất bình của thái tử Sidharta về sự phân hóa đẳng cấp, kì thị màu da và đồng cảm với nỗi khổ của muôn dân là những nguyên nhân chính dẫn đến sự từ bỏ đạo Bàlamôn và sáng lập ra một tôn giáo mới. Sau này, khi môn đệ của Ngài thắc mắc tại sao các pháp sư Bàlamôn tự xưng là cao cấp và khinh rẻ giai cấp Phật, đức Phật đã trả lời: "Các vị Bàlamôn sinh ra từ cửa miệng Phạm thiên chăng? Đâu có, vợ các người ấy cũng có kinh nguyệt, có mang thai, có sinh con, cho con bú, v.v. Vậy làm gì mà các vị ấy cao cấp được? Chỉ những ai có đủ đạo đức lương thiện là cao cấp, còn lại là ti tiện" (*Trường bộ kinh*).

Chí tu hành của Sidharta càng quyết khi vợ ngài, đã sinh hạ được một người con trai là Rahula (La-hầu-la)[1] nối dõi cho vua cha. Ngài rời nhà năm 29 tuổi, từ đó người ta gọi ngài là *Sakya-muni* (Thích-ca Mầu-ni = đạo sĩ dòng Thích-ca). Sakya-muni đi về phía bắc, nơi có nhiều nhà tu hành, tìm gặp những

[1] Về sau La-hầu-la trở thành người giúp việc cho cha, là một trong 18 vị bồ-tát.

người tu lâu năm để học hỏi, nhưng những điều thu thập được hoàn toàn không làm cho ông thỏa mãn. Ông cùng 5 người bạn rủ nhau đến vùng núi Tuyết Sơn tu theo lối khổ hạnh, mỗi ngày ăn cầm hơi một hạt kê, một hạt vừng, uống một ngụm nước, trong suốt 6 năm ròng mà chẳng thấy ích lợi gì. Thấy mình đã tu sai đường, ngài liền ăn uống cho lại sức rồi tìm đến một gốc cây pipal lớn lấy cỏ làm chiếu ngồi tập trung suy nghĩ. Sau một thời gian (tương truyền là 49 ngày đêm), tư tưởng của ngài liền trở nên sáng rõ, ngài đã hiểu ra quy luật của cuộc đời, nỗi khổ của chúng sinh, người đã thấy được điều mà bấy lâu tìm kiếm. Sau đó, đức Phật đi tìm 5 người bạn đã cùng tu khổ hạnh trước đây để giác ngộ cho họ rồi cùng với họ, trong suốt 40 năm còn lại của cuộc đời, đi khắp vùng lưu vực sông Hằng để truyền bá những tư tưởng của mình. Từ đó, người đời gọi Ngài là *Buddha* (Bậc Giác Ngộ, phiên âm tiếng Việt là *Bụt, Phật*). Cây pipal, nơi ngài đã ngồi tu luyện, được gọi là cây *bodhi* (bồ-đề) và trở thành biểu tượng cho sự giác ngộ. Đức Phật qua đời khoảng năm 483 tr.CN, thọ 80 tuổi.

19.1.2. Thực chất của đạo Phật là một ***học thuyết về nỗi khổ và sự giải thoát***. Đức Phật từng nói: "Ta chỉ dạy một điều: *Khổ và khổ diệt*". Học thuyết này được Đức Phật trình bày một cách cô đúc trong bài thuyết pháp đầu tiên tại vườn Lộc Uyển dành cho 5 người bạn đã cùng tu khổ hạnh; nó thường được gọi là ***Tứ diệu đế*** (Bốn Chân Lí Kì Diệu) hay *Tứ thánh đế* (Bốn Chân Lí Thánh, t. Pali: cattari aryasaccani), đó là:

1- *Khổ đế* (Dukkha) là chân lí về *bản chất của nỗi khổ*. Cuộc sống quanh ta (thế giới hiện thực) đầy nỗi khổ. Khổ là gì? Đó là trạng thái buồn phiền phổ biến ở con người do sinh, lão, bệnh, tử, do mọi thứ nguyện vọng không được thỏa mãn.

2- *Nhân đế*, hay *Tập*[2] *đế* (Samudaya) là chân lí về *nguyên nhân của nỗi khổ*. Con người trong thế giới hiện thực này khổ là vì đâu? Đó là do *ái dục* (ham muốn) và *vô minh* (sự kém sáng suốt), do *tham-sân-si* (lòng tham, sự giận dữ, sự ngu dốt) thúc đẩy. Dục vọng thể hiện thành hành động gọi là *Nghiệp* (karma); hành động (nghiệp) xấu khiến con người phải nhận lãnh lấy hậu quả của nó (*luật nhân quả, nghiệp báo*), thành ra cứ luẩn quẩn trong vòng *luân hồi* không thoát ra được.

[2] "Tập" đây có nghĩa là *tích tụ* (= tập trung) mà *khởi lên*.

3- Diệt đế (Nirodha) là chân lí về *khả năng diệt khổ*. Nỗi khổ sẽ được tiêu diệt khi nguyên nhân gây ra khổ (ái dục và vô minh) bị loại trừ. Sự tiêu diệt khổ đau gọi là *Niết bàn* (Nirvana, nghĩa đen là "dập tắt": dập tắt ngọn lửa phiền não). Đó là thế giới lí tưởng của sự giác ngộ và giải thoát. Mục đích của Phật tử là thực hiện Niết bàn. Khi đang tu dưỡng là thực hiện được *Niết bàn từng phần*, khi giác ngộ hoàn toàn là thực hiện được *Niết bàn toàn phần*, trở thành Phật.

4- Đạo đế (magga) là chân lí chỉ ra *con đường (biện pháp) diệt khổ*. Con đường diệt khổ, giải thoát và giác ngộ đòi hỏi phải rèn luyện đạo đức (*giới*), rèn luyện tư tưởng (*định*) và khai sáng trí tuệ (*tuệ*). Ba môn học này được cụ thể hóa trong khái niệm *bát chánh đạo* (tám nẻo đường chân chính).

Toàn bộ giáo lí của Phật giáo về sau được sắp xếp lại thành ba bộ, gọi là ***kinh Tam tạng*** (tạng = chứa đựng), bao gồm: *Kinh* (theo nghĩa hẹp, chứa các lời, các bài thuyết pháp của đức Phật); *Luật* (các kỉ luật bắt buộc và các nghi lễ trong đời sống chư tăng); *Luận* (các điểm tranh luận, những lời bàn luận).

Phật giáo coi trọng ba thứ: Phật-Pháp-Tăng, gọi là ***tam bảo***. Đức Phật đáng trọng vì ông là người sáng lập ra Phật giáo; pháp (giáo lí) đáng trọng vì đó là cốt tủy của đạo Phật; tăng chúng (người tu hành xuất gia) đáng trọng vì nhờ có họ mà Phật pháp truyền bá được trong thế gian. Ở trên ta đã nói đến Phật và Pháp, dưới đây ta sẽ nói tiếp đến Tăng.

19.1.3. Sau khi đức Phật tạ thế, các đệ tử của Người đã định kì họp lại. Tại các cuộc họp càng về sau, sự bất đồng ý kiến giữa các chư tăng trong việc hiểu và giải thích kinh Phật ngày càng lớn. Hàng ngũ Phật giáo do vậy chia làm hai phái: Phái của các vị trưởng lão, gọi là phái THƯỢNG TỌA (Théravada) theo xu hướng bảo thủ, chủ trương bám sát kinh điển, giữ nghiêm giáo luật, chỉ kết nạp các tì-khưu[3]; Phật tử chỉ giác ngộ cho bản thân mình, chỉ thờ đức Phật Thích-ca và chỉ tu đến bậc

[3]Những nhà tu hành xuất gia, đi hành khất.

La-hán[4]. Phần đông tăng chúng còn lại không chịu nghe theo, họ khai hội nghị riêng, lập ra phái ĐẠI CHÚNG (Mahasanghika), chủ trương không câu nệ cố chấp vào kinh điển, khoan dung đại lượng trong việc thực hiện giáo luật, kết nạp rộng rãi tất cả những ai muốn quy y, giác ngộ giải thoát cho nhiều người, thờ nhiều Phật và tu qua các bậc La-hán, Bồ-tát[5] đến Phật.

Tại các lần kiết tập thứ 3-4, phái Đại Chúng soạn ra kinh sách riêng và tự xưng là ĐẠI THỪA (Mahayana), nghĩa là "cỗ xe lớn" (ngụ ý chở được nhiều người) và gọi phái Thượng Tọa là TIỂU THỪA (Hinayana), nghĩa là "cỗ xe nhỏ" (ngụ ý chỉ chở được một người).

Phái Đại thừa phát triển lên phía Bắc, nên được gọi là BẮC TÔNG, phổ biến sang Trung Hoa, Nhật Bản, Triều Tiên,... Phái Tiểu thừa phát triển xuống phía Nam, nên được gọi là NAM TÔNG, từ trung tâm Sri-Lanca (Tích Lan) phát triển sang các nước Đông Nam Á[6].

19.2. Quá trình thâm nhập và phát triển của Phật giáo ở Việt Nam

19.2.1. Theo đường biển, các nhà sư Ấn Độ đã đến Việt Nam ngay từ đầu công nguyên. Luy Lâu, trị sở quận Giao Chỉ, đã sớm trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng. Tại đây, với hoạt động truyền giáo của Khâu-đà-la (Ksudra), đã xuất hiện truyền thuyết Phật giáo Việt Nam đầu tiên với Thạch Quang Phật và Man Nương Phật mẫu (x. §12.2.1). Từ đây, có những nhà sư Ấn Độ như Ma-ha-kì-vực (Mahajivaka) hoặc nước ngoài như Khương Tăng Hội (người gốc Trung Á) đã đi sâu vào Trung Hoa truyền đạo[7]. Sau này, khi trả lời Hoàng hậu

---

[4]La-hán (t. Sanscrit: *Arhat*) là người đã thoát khỏi cảnh sinh tử luân hồi, không phải tái sinh nữa, xứng đáng được tôn sùng.

[5]Tiếng Sanscrit: *Bodhisatva* có nghĩa là "giác ngộ chúng sinh".

[6]Tại Ấn Độ, Phật giáo phát triển nhất vào thời vua Asoka (khoảng tk. III tr.CN). Từ tk. V sau CN, Phật giáo bị Ấn Độ giáo tấn công, rồi đến tk. VIII lại bị Hồi giáo tàn phá. Từ tk XII về sau, Phật giáo chỉ còn là một tôn giáo nhỏ ở Ấn Độ.

[7] Từ *Luy Lâu*, Phật giáo đã truyền sang *Bành Thành* (kinh đô nước Sở ở hạ lưu sông Trường Giang, thuộc tỉnh Giang Tô ngày nay), rồi từ Bành Thành đến *Lạc Dương* (kinh đô nhà Đông

(vợ vua Cao tổ nhà Tùy) về tình hình Phật giáo Giao Châu, nhà sư Đàm Thiên (người Trung Hoa) đã nói rằng: "Xứ Giao Châu có đường thông sang Thiên Trúc. Phật giáo truyền vào Trung Hoa chưa phổ cập đến Giang Đông mà xứ ấy đã xây ở Luy Lâu hơn 20 bảo tháp, độ được hơn 500 vị tăng và dịch được 15 bộ kinh rồi. Thế là xứ ấy theo đạo Phật trước ta".

Tại Giao Châu, một người Trung Hoa tên là Mâu Bác (sinh khoảng 165-170) theo mẹ tới đây lánh nạn, đã bỏ Nho tu theo đạo Phật và viết nên cuốn sách đầu tiên giới thiệu về Phật giáo bằng tiếng Trung Hoa nhan đề *Lí Hoặc luận* (bàn luận về cách xử lí những điều mê hoặc, sai lầm). Nội dung sách cho thấy rõ Phật giáo Giao châu đã chịu ảnh hưởng trực tiếp từ Ấn Độ và tác giả đã có cái nhìn khách quan trong việc đánh giá quan hệ của văn hóa Trung Hoa với xung quanh[8].

Cũng do Phật giáo đã được truyền bá trực tiếp từ Ấn Độ vào Việt Nam ngay từ đầu công nguyên nên từ *Buddha* (Bậc Giác Ngộ) tiếng Phạn đã được phiên âm trực tiếp sang tiếng Việt thành *Bụt*. Phật giáo Giao châu lúc này mang *màu sắc Tiểu thừa Nam tông* và, trong con mắt của người Việt Nam nông nghiệp, Bụt được hình dung như một vị thần dân dã toàn năng có mặt ở khắp nơi, luôn sẵn sàng xuất hiện để cứu giúp người tốt và trừng trị kẻ xấu.

Sau này, sang tk. IV-V, lại có thêm luồng *ảnh hưởng Phật giáo Đại thừa Bắc tông* từ Trung Hoa tràn vào. Chẳng mấy chốc, nó đã lấn át và thay thế luồng Nam tông có từ trước đó. Từ "Buddha" tiếng Phạn vào tiếng Hán được phiên âm thành *Phật-đà*, *Phật-đồ*, vào tiếng Việt rút gọn lại còn *Phật*; từ đây từ *Phật* dần dần thay thế cho từ *Bụt*[9]: *Bụt* với

---

Hán ở phía nam sông Hoàng Hà, thuộc tỉnh Hà Nam ngày nay), tạo nên ba trung tâm Phật giáo lớn của đế quốc Hán đầu công nguyên.

[8] Câu hỏi 14 nêu: "Tôi nghe dùng người Hạ (= Trung Hoa) để cải hóa giống người Di, Địch chứ chưa từng nghe dùng người Di, Địch để cải hóa người Hạ bao giờ?" Tác giả trả lời: Vì không đi đâu không biết nên tự cho mình là nhất thiên hạ, "cũng giống như một người chỉ mới thấy sông, suối mà chưa thấy biển, mới thấy ánh sáng của đuốc mà chưa thấy ánh sáng mặt trời". "Đạo Phật giống như mặt trời, Khổng, Lão chỉ là ngọn đuốc".

[9] Có tác giả cho rằng cả *Bụt* lẫn *Phật* đều bắt nguồn từ tiếng Hán, vì người bình dân Việt Nam không hiểu biết Sanscrit, họ không thể có tài thẩm âm như sư sãi và Nho sĩ, trong dân gian, từ *Phật* có tần số sử dụng cao hơn. Những chứng cứ này đều không đủ sức thuyết phục: Đâu cần

nghĩa là người sáng lập ra Phật giáo chỉ còn giới hạn trong các thành ngữ tục ngữ (vd: *Gần chùa gọi Bụt bằng anh*) hoặc với nghĩa là ông tiên trong các truyện dân gian (như truyện *Tấm Cám*).

19.2.2. Từ Trung Hoa, có ba tông phái Phật giáo được truyền vào Việt Nam: Thiền tông, Tịnh độ tông và Mật tông.

THIỀN TÔNG là tông phái Phật giáo do nhà sư Ấn Độ Bồ-đề-đạt-ma (Bodhidharma) sáng lập ra ở Trung Quốc vào đầu tk. VI. "Thiền" (rút gọn của *Thiền-na*) là dạng phiên âm của *Dhyana* (t. Sanscrit nghĩa là "tĩnh tâm") chủ trương tập trung trí tuệ suy nghĩ (thiền) để tự mình tìm ra các chân lí của đạo Phật. Tu theo Thiền tông đòi hỏi nhiều công phu và khả năng trí tuệ, do vậy chỉ phổ biến ở tầng lớp trí thức và giai cấp thượng lưu, cũng chính nhờ họ ghi chép lại mà nay ta được biết về lịch sử Thiền tông Việt Nam rõ hơn cả.

Ở Việt Nam từng có dòng Thiền thứ nhất do nhà sư ***Tì-ni-đa-lưu-chi*** (Vinitaruci) lập ra vào năm 580 ở chùa Pháp Vân (Thuận Thành, Hà Bắc). Dòng Thiền này truyền được 19 thế hệ. Dòng Thiền thứ hai do một người quê ở Quảng Châu (Trung Quốc) có đạo hiệu là ***Vô Ngôn Thông*** lập ra vào năm 820 ở chùa Kiến Sơ (Phù Đổng, Hà Bắc). Dòng Thiền này truyền được 17 đời. Thời Lí có nhà sư ***Thảo Đường***, vốn là tù binh bị bắt tại Chiêm Thành, được vua Lí Thánh Tông (1054-1072) giải phóng khỏi kiếp nô lệ và cho mở đạo trường tại chùa Khai Quốc (Thăng Long, năm 1069), lập ra dòng Thiền thứ ba, truyền được 6 đời. Thời Trần có vua Trần Nhân Tông (1258-1368), sau khi xuất gia vào năm 1299, đã lên tu ở trên núi ***Yên Tử*** (Quảng Ninh) và, tại đây, lập ra Thiền phái ***Trúc Lâm***. Với việc lập ra phái Trúc Lâm, Trần Nhân Tông đã thống nhất các thiền phái tồn tại trước đó và toàn bộ giáo hội Phật giáo đời Trần về một mối.

Những thời sau này còn xuất hiện một số thiền phái khác như ***phái Tào Động*** thời Trịnh-Nguyễn, ***phái Liên Tôn*** (khoảng tk. XVI-XIX) trụ sở ở chùa Bà Đá và chùa Liên Phái (Hà Nội), ***phái Lâm Tế*** xuất hiện ở miền Trung vào thời

---

đến 'tài thẩm âm' mới có thể phiên âm được một từ? Khi có nhu cầu dùng một khái niệm mới, người ta chỉ việc 'nghe sao nói vậy' theo những nguyên tắc ngữ âm trong tiếng mẹ đẻ của mình (người bình dân đâu cần biết tiếng Pháp mà vẫn phiên chuyển không biết bao nhiêu từ tiếng Pháp sang tiếng Việt?), cho nên *Buddha* (hai âm tiết) mới được rút lại thành *Bụt* (một âm tiết). Còn khi từ *Phật* vào và thay thế dần cho từ *Bụt* thì hiển nhiên, *Phật* sẽ được dùng ngày càng nhiều nhiều hơn.

Nguyễn và rất phổ biến ở miền Nam sau này, ***phái Liễu Quán*** phổ biến ở miền Trung vào tk. XVIII.

Thiền tông Việt Nam luôn rất đề cao cái Tâm. Phật tại tâm, tâm là niết-bàn, là Phật. Quốc sư núi Yên Tử nói với Trần Thái Tông: "Núi vốn không có Phật, Phật ở nơi tâm, tâm lặng lẽ sáng suốt ấy là chân Phật". Trần Nhân Tông viết: *Nơi mình có ngọc, tìm đâu nữa, Trước cảnh vô tâm, ấy đạo Thiền.*

Khác với Thiền tông, TỊNH ĐỘ TÔNG chủ trương phải dựa vào tha lực (sự giúp đỡ từ bên ngoài). Thực ra thì Thiền tông hay Tịnh Độ tông cũng chỉ là những biện pháp tu thích hợp cho những đối tượng khác nhau và đều từ đức Phật mà ra: Bản thân Phật Thích-ca đã nhờ tự lực suy nghĩ mà giác ngộ; nhưng để mọi người cùng giác ngộ thì cần phải hết sức giúp đỡ họ. Sự giúp đỡ từ bên ngoài này rất quan trọng, Phật Thích-ca có lần thuyết giảng rằng: "Một viên đá dù nhỏ đến mấy mà ném xuống nước thì nó cũng chìm, nhưng một hòn đá dù to đến mấy nếu đặt trên bè thì nó vẫn nổi". Thiền tông là phái dành cho những người có trình độ cao, còn Tịnh Độ tông là dành cho giới bình dân.

Sự giúp đỡ từ bên ngoài cho tín đồ Tịnh Độ tông là gợi cho họ *về một cõi niết-bàn cụ thể* gọi là cõi Tịnh Độ (= yên tĩnh, trong sáng), được hình dung như một nơi Cực Lạc, nơi này do đức Phật Adidà (Amitabha = vô lượng quang) cai quản, người mà, theo kinh Phật, đã xuất hiện từ vô số kiếp về trước. Sự giúp đỡ đó còn là việc bản thân họ cần thường xuyên *đi chùa* dâng hương hoa trước tượng Phật, thường xuyên *tụng niệm* danh hiệu Phật Adidà. Hình dung cụ thể về niết-bàn là để có đích mà hướng tới; cúng tượng Phật và niệm danh Phật là để thường xuyên nhớ đến những lời dạy của Người mà ráng làm theo. Nhờ cách thức tu đơn giản như vậy, Tịnh Độ tông là tông phái phổ biến khắp cõi Việt Nam: Đâu đâu ta cũng gặp người dân tụng niệm câu *Nam-mô Adidà Phật!* (= Nguyện quy theo đức Phật Adidà); tượng Adidà cũng thuộc loại tượng Phật lâu đời và phổ biến hơn cả (vd, pho tượng đức Phật Adidà bằng đá cao gần 2 mét ở chùa Phật Tích (Hà Bắc) tạc năm 1057, hình 19.1). Vai trò "công cụ" này của tượng Phật, của tên Phật được người Việt Nam nhận thức khá rõ: *Để là hòn đất, cất lên ông Bụt.*

MẬT TÔNG là tông phái chủ trương sử dụng những phép tu huyền bí (bí <u>mật</u>) như dùng linh phù, mật chú, ấn quyết,... để mau chóng đạt đến giác ngộ và giải thoát. Tương truyền Mật giáo (Tantrisme) do Phật Đại Nhật (Mahavairocana) chủ xướng; Mật tông có hai bộ kinh cơ bản là kinh Đại Nhật và kinh Kim Cương. Vào Việt Nam, Mật tông không còn tồn tại độc lập như một tông phái riêng mà nhanh chóng hòa vào dòng tín ngưỡng dân gian với những truyền thống cầu đồng, dùng pháp thuật, yểm bùa trị tà ma và chữa bệnh,...



Hình 19.1: *Tượng A-di-đà* (chùa Phật tích, Hà Bắc)

Trong hàng ngũ Phật giáo, những người xuất gia tu hành nói chung, nếu là nam thì gọi là <u>tăng</u>, nữ thì gọi là <u>ni</u>. Về hàng giáo phẩm, người mới xuất gia được gọi là *tiểu*. Sau một thời gian tập sự, nếu được tăng chúng đánh giá tốt, tiểu được thụ giới sadi mà người Việt Nam ta gọi là *sư bác*. Sau một thời gian làm sư bác, theo sự nhận xét của tăng chúng, sẽ được thụ giới tikheo và được gọi là *đại đức* hay *sư ông*. Sư ông có nhiều năm tu hành (tối thiểu là 25 năm), có đạo đức và trình độ Phật học cao được suy tôn là *thượng tọa*, và cao hơn nữa là *hòa thượng* (hòa thượng phải có tối thiểu là 40 năm tu hành). Đối với ni không có phẩm thượng tọa và hòa thượng mà thay bằng *ni sư* và *sư trưởng*.

19.2.3. Do thâm nhập một cách hòa bình, ngay từ thời Bắc thuộc, Phật giáo đã phổ biến rộng khắp. Nội một việc vua nhà hậu Lí Nam Đế có tên là Lí *Phật Tử* cũng cho thấy ảnh hưởng của Phật giáo thời này

như thế nào. Các vua Đường từng nhiều lần mời các nhà sư An Nam sang kinh đô Trung Hoa thuyết pháp giảng kinh[10].

Đến thời Lí-Trần, Phật giáo Việt Nam phát triển tới mức cực thịnh. Nhà nho Lê Quát, học trò Chu Văn An, đã lấy làm tức giận vì thấy toàn dân theo Phật: "Phật chỉ lấy điều họa phúc mà động lòng người, sao mà sâu sa và bền chắc đến như vậy? Trên từ vương công, dưới đến thứ dân, hễ làm cái gì thuộc về việc Phật, thì hết cả gia tài cũng không tiếc. Nếu hôm nay đem tiền của để làm chùa, xây tháp thì hớn hở vui vẻ, như trong tay đã cầm được cái biên lai để ngày sau đi nhận số tiền trả báo lại. Cho nên, trong từ kinh thành ngoài đến châu phủ, đường cùng, ngõ hẻm, chẳng khiến đã theo, chẳng thề mà tin; hễ chỗ nào có nhà ở thì có chùa Phật; bỏ đi thì làm lại, hư đi thì sửa lại".

Rất nhiều chùa tháp có quy mô to lớn hoặc kiến trúc độc đáo được xây dựng trong thời gian này như chùa Phật Tích, chùa Đại Lãm (chùa Dạm), chùa Hương Lãng, chùa Linh Xứng, chùa Quỳnh Lâm, chùa Diên Hựu (Một Cột); chùa Phổ Minh, chùa Bối Khê, chùa Thái Lạc, hệ thống chùa Yên Tử, tháp Bình Sơn, v.v.

Chùa Phật Tích có tên là "Vạn Phúc tự" ở Tiên Sơn (Hà Bắc), được xây dựng vào năm 1057. Theo bia *Vạn Phúc đại thiền tự bi* thì chùa có 100 tòa, "trên đỉnh núi mở ra một tòa nhà đá, trong điện tự nhiên sáng như ngọc lưu li; điện ấy đã rộng lại to, sáng sủa lại kín. Trên thềm bậc đằng trước có bày 10 con thú đá (đến nay vẫn còn), phía sau có ao rồng, gác cao vẽ chim phượng và sao Ngưu, sao Đẩu sáng lấp lánh, đầu rồng và tay rồng với tới trời sao".

Chùa Đại Lãm (dân gian gọi là chùa Dạm) do nguyên phi Ỷ Lan chủ trì xây dựng vào năm 1086. Chùa lớn đến mức riêng việc đóng mở cửa chùa hàng ngày phải dùng đến 72 người; dân gian có câu thành ngữ *mười tám đóng cửa*

---

[10]Sách vở Trung Hoa viết nhiều về Phật giáo Giao Châu thời kỳ này. Nhiều sĩ phu Trung Hoa đến trị nhậm và thăm thú chùa chiền Việt Nam đã có thơ ca ngợi các nhà sư ở đây. Các cao tăng được mời sang kinh đô Trung Hoa thuyết pháp cũng được các thi sĩ Trung Hoa hết sức mến mộ. Thi sĩ Dương Cự Nguyên có bài *Tống Phụng Đình pháp sư quy An Nam* (Tiễn pháp sư Phụng Đình về An Nam) lời lẽ rất chân thành tha thiết. Thi sĩ Cổ Đảo trong bài thơ *Tống An Nam Duy Giám pháp sư* (Tiễn pháp sư Duy Giám người An Nam) có đoạn cho thấy nhà sư Việt Nam đã giảng kinh riêng cho vua nghe: *Giảng kinh Xuân Điện lý, Hoa nhiễu ngự sàng phi, Nam Hải kỳ hồi quá, Cựu sơn lâm lão quy* (Giảng kinh trong Xuân điện, Hoa thơm quấn giường vua, Đường Nam Hải lối cũ, Trở về ngọn núi xưa...).

chùa Dạm (thay cho câu *mười tám rám trấu*). Vua Trần Nhân Tông trong bài *Đại Lãm Thần Quang tự* đã ca ngợi ngôi chùa bằng những câu: *Thập nhị lâu đài khai họa tục, Tam thiên thế giới nhập thị mẩu* (Mười hai lâu đài mở ra như bức họa, Ba nghìn thế giới thu vào tầm mắt rộng muôn trùng). Đến nay còn lại dấu tích khu nền chùa rộng 8 ngàn mét vuông; bậc cấp chính dẫn lên chùa rộng 16m, dài 120m.

Khâm phục những thành tựu văn hóa Phật giáo Việt Nam thời Lí-Trần, sách vở Trung Hoa truyền tụng nhiều về bốn công trình nghệ thuật lớn mà họ gọi là ***An Nam tứ đại khí***. Đó là:

1) *Tượng Phật chùa Quỳnh Lâm*: Chùa Quỳnh Lâm ở Đông Triều (Quảng Ninh) được xây dựng vào khoảng tk. XI, có pho tượng Di Lặc bằng đồng mà theo văn bia mà nay vẫn còn giữ được trong chùa thì tượng cao 6 trượng (1 trượng bằng khoảng gần 4m) đặt trong một tòa Phật điện cao 7 trượng. Đứng từ bến đò Đông Triều, cách xa 10 dặm vẫn còn trông thấy nóc điện.

2) *Tháp Báo Thiên*: Gồm 12 tầng, cao 20 trượng, do vua Lí Thánh Tông cho xây dựng vào năm 1057 trên khuôn viên chùa Sùng Khánh ở phía tây hồ Lục Thủy (tức hồ Gươm Hà Nội ngày nay) bằng đá và gạch, *riêng tầng thứ 12 đúc bằng đồng*. Tháp là đệ nhất danh thắng đế đô một thời. Đến năm 1414, tháp bị quân Vương Thông tàn phá. Nền tháp còn lại to như một quả đồi, có thời dùng làm nơi họp chợ; đến năm 1791 dỡ ra lấy gạch xây thành còn thấy 4 pho tượng Kim Cương trấn giữ 4 cửa và nhiều tượng tiên, chim thú khác. Thời Pháp, bị phá huỷ hoàn toàn để xây nhà thờ lớn trên đất ấy.

3) *Chuông Quy Điền*: Năm 1101, vua Lí Nhân Tông cho xuất kho hàng vạn cân đồng để đúc quả chuông này và dự định treo nó tại khuôn viên chùa Diên Hựu[11], trong một toà tháp chuông bằng đá xanh cao 8 trượng. Nhưng chuông đúc xong to quá (tương truyền nặng tới vài vạn cân) không treo lên nổi nên đành để ở ngoài ruộng. Mùa nước ngập, rùa bò ra bò vào nên dân gian gọi là chuông "ruộng rùa".

[11] Tiền thân chùa Một Cột (Hà Nội) sau này. Chùa Diên Hựu xây năm 1049 với quy mô rất to lớn.

4) *Vạc Phổ Minh*: Đúc bằng đồng vào thời Trần Nhân Tông (1279-1293) đặt tại sân chùa Phổ Minh (làng Tức Mạc, Nam Hà). Vạc sâu 4 thước (≈ 1,6m), rộng 10 thước (≈ 4m), nặng trên 7 tấn[12]. Vạc to tới mức có thể nấu được cả một con bò mộng; trẻ con có thể chạy nô đùa trên thành miệng vạc. Đến nay vẫn còn 3 trụ đá kê chân vạc trước sân chùa Phổ Minh.

Đáng tiếc là tuyệt đại bộ phận các thành tựu văn hóa thời Lí-Trần đều đã bị quân Minh tàn phá hết sức dã man. Chỉ dụ của Minh Thành Tổ gửi quân lính ngày 21-8-1406 có đoạn: "Một khi binh lính đã vào nước Nam... thì hết thảy mọi sách vở văn tự , cho đến các loại ca lí dân gian, các sách dạy trẻ nhỏ... một mảnh một chữ phải đốt hết. Khắp trong nước... các bia do An Nam dựng thì phải phá hủy tất cả, một chữ chớ để sót lại". Chín tháng sau, Minh Thành Tổ lại gửi chỉ dụ thúc giục: "Nhiều lần đã bảo các ngươi rằng phàm An Nam có tất thảy sách vở văn tự gì, kể cả các câu ca lí dân gian, các sách dạy trẻ, và tất cả các bia mà xứ ấy dựng lên, thì dù một mảnh, một chữ, hễ trông thấy là phá hủy ngay lập tức, chớ để sót lại"!

Sang đời Lê, nhà nước tuyên bố lấy Nho giáo làm quốc giáo, Phật giáo dần dần suy thoái. Đầu tk. XVIII, vua Quang Trung có quan tâm chấn hưng đạo Phật, xuống chiếu chỉnh đốn việc cất chùa, cho cất các chùa lớn đẹp, chọn các tăng nhân có học thức và đạo đức cho coi chùa, song vì vua mất sớm nên việc này ít thu được kết quả.

Đầu tk. XX, đứng trước trào lưu Âu hóa và những biến động về mọi mặt của đất nước do sự giao lưu với phương Tây mang lại, phong trào *chấn hưng Phật giáo* được dấy lên, khởi đầu từ các đô thị miền Nam. Vào những năm 30, các hội Phật giáo ở Nam Kì, Trung Kì và Bắc Kì lần lượt ra đời với những cơ quan ngôn luận riêng. Cho đến nay, Phật giáo là tôn giáo có số lượng tín đồ đông nhất ở Việt Nam. Pho tượng đồng lớn nhất được đúc trong thời hiện đại cũng là tượng Phật - đó là pho tượng Phật Adidà cao 4m, trong lượng kể cả tòa sen là 14 tấn, do phường đúc đồng Ngũ Xã thực hiện trong 3 năm 1949-1952 hiện đặt tại chùa Thần Quang làng Ngũ Xã (Hà Nội).

[12]Theo tài liệu mới nhất là sách *Nam Hà di tích và thắng cảnh* (Sở VHTT Nam Hà, 1994). Các tài liệu trước đây thường ghi vạc nặng 6150 cân ta (≈ 3,7 tấn).

Đạo Phật thân thiết với người Việt Nam đến nỗi dường như một người Việt Nam nếu không theo một tôn giáo nào khác thì ắt là theo Phật hoặc chí ít là có cảm tình với đạo Phật. Theo số liệu của Ban Tôn giáo Chính phủ thì số tín đồ Phật tử xuất gia khoảng 3 triệu người, số thường xuyên đến chùa tham gia các Phật sự khoảng 10 triệu người, số chịu ảnh hưởng của Phật giáo khoảng vài chục triệu người.

19.3. Những đặc điểm của Phật giáo Việt Nam

19.3.1. ***Tính tổng hợp***, đặc trưng của lối tư duy nông nghiệp, cũng là đặc trưng nổi bật nhất của Phật giáo Việt Nam.

Khi vào Việt Nam, Phật giáo đã tiếp xúc ngay *với các tín ngưỡng truyền thống* của dân tộc và, do vậy, đã tổng hợp chặt chẽ ngay với chúng. Hệ thống chùa "Tứ pháp" kết hợp việc thờ Phật với thờ các vị thần tự nhiên Mây-Mưa-Sấm-Chớp và thờ đá. Lối kiến trúc phổ biến của chùa chiền Việt Nam là "tiền Phật hậu Thần" với việc đưa vào thờ trong chùa các thần, thánh, các thành hoàng thổ địa và các anh hùng dân tộc. Có chùa thờ cả Bác Hồ ở Hậu tổ. Hầu như không chùa nào là không để bia hậu, bát nhang cho các linh hồn, vong hồn đã khuất.

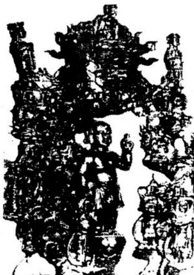


Hình 19.2: *Nội thất chùa Keo* (Thái Bình)

Phật giáo Việt Nam lại *tổng hợp các tông phái với nhau*. Ở Việt Nam, không có tông phái Phật giáo nào thuần khiết. Tuy thiền tông chủ trương bất lập ngôn, song ở Việt Nam chính các thiền sư đã để lại khá nhiều trước tác giá trị. Dòng *Thiền* Tì-ni-đa-lưu-chi

thì pha trộn với *Mật giáo*, nhiều thiền sư phái này (như Vạn Hạnh, Từ Đạo Hạnh, Nguyễn Minh Không,...) đều nổi tiếng là giỏi pháp thuật. Phật giáo Việt Nam cũng dung hợp chặt chẽ con đường giải thoát bằng tự lực với con đường giải thoát bằng tha lực, phối hợp *Thiền* tông với *Tịnh độ* tông (niệm Phật A-di-đà và cầu bồ-tát cứu vớt).

Chùa miền Bắc là cả một Phật điện vô cùng phong phú (hình 19.2) với hàng chục pho tượng Phật, bồ tát, la-hán của các tông phái khác nhau. Riêng tượng Phật Thích-ca cũng đã có tới 5 dạng: Thích-ca sơ sinh (thường gọi là Thích-ca Cửu Long, do tích khi sinh, có 9 con rồng đến phun nước cho ngài tắm, hình 19.3), Tuyết Sơn (Thích-ca thời kì tu khổ hạnh ở chân núi Tuyết Sơn, hình 19.4), Thích-ca đứng thuyết pháp, Thích-ca ngồi tòa sen (loại tượng phổ biến nhất) và Thích-ca nhập Niết-bàn (lúc sắp mất, hình 19.5).



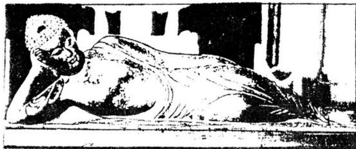
Hình 19.3: *Thích-ca sơ sinh*



Hình 19.4: *Thích-ca Tuyết Sơn*

Ở phía Nam, Đại thừa và Tiểu thừa kết hợp mật thiết với nhau: nhiều chùa mang hình thức tiểu thừa (thờ Phật Thích-ca, sư mặc áo vàng) nhưng lại theo giáo lí Đại thừa, bên cạnh tượng Phật Thích-ca lớn

vẫn có nhiều tượng Phật nhỏ khác (hình 19.6), bên cạnh áo vàng vẫn sử dụng đồ nâu và lam.



Hình 19.5: *Tượng Thích-ca nhập niết-bàn* (gỗ, chùa Chèm, tk 18)

Phật giáo Việt Nam tổng hợp chặt chẽ với các tôn giáo khác: Phật với Nho, với Đạo (x. §2.2).

Phật giáo Việt Nam kết hợp chặt chẽ việc đạo với việc đời. Tuy là một tôn giáo xuất thế, nhưng ở Việt Nam, Phật giáo lại rất *nhập thế*: Các cao tăng được nhà nước mời tham chính hoặc cố vấn trong những việc hệ trọng. Năm 971, vua Đinh phong cho Khuông Việt đại sư Ngô Chân Lưu làm tăng thống. Thời Tiền Lê, đại sư Khuông Việt và pháp sư Đỗ Thuận được giao tiếp sứ thần nhà Tống; trước khi xuất quân đánh Tống, vua Lê Đại Hành đã hỏi ý kiến sư Vạn Hạnh.



Hình 19.6: *Nội thất chùa Bửu Lâm* (Tiền Giang)

Thời Lí, thiền sư Vạn Hạnh trở thành cố vấn về mọi mặt cho vua Lí Thái Tổ.

Thời Trần, các sư Đa Bảo, Viên Thông,... đều tham gia chính sự. Sự gắn bó giữa đạo với đời mật thiết tới mức không chỉ có các nhà sư tham gia vào chính sự, mà các thời Lí-Trần còn có khá nhiều vua quan quý tộc đi tu (thiền phái Thảo Đường và Trúc Lâm Yên Tử). Trong 6 thế hệ đệ tử của phái Thảo Đường thì đã có tới 9 người là vua quan đương nhiệm[13]. Không phải ngẫu nhiên mà ở sân chùa Phổ Minh, quê hương nhà Trần, lại cho dựng chiếc vạc đồng lớn tượng trưng cho quyền lực (một trong "An Nam tứ đại khí", xem ở trên).

Vẫn với truyền thống gắn bó đạo với đời, đầu tk. XX, Phật tử Việt Nam hăng hái tham gia vào các hoạt động xã hội (như cuộc vận động đòi ân xá Phan Bội Châu và đám tang Phan Châu Trinh). Thời Diệm-Thiệu, Phật tử miền Nam đã tham gia tích cực vào phong trào đấu tranh đòi hòa bình và độc lập dân tộc (nổi bật là sự kiện Phật tử xuống đường đấu tranh chống lại nền độc tài chuyên chế của gia đình họ Ngô năm 1963).

19.3.2. Đặc trưng nổi bật thứ hai của Phật giáo Việt Nam là ***xu hướng hài hòa âm dương có phần thiên về nữ tính*** - đặc tính bản chất của văn hóa nông nghiệp.

Các vị Phật Ấn Độ xuất thân vốn là những vị Phật đàn ông, sang Việt Nam biến thành *Phật ông Phật bà*. Có những chùa Mường còn giữ những tên gọi rất nguyên sơ: *Bụt đực, Bụt cái*. *Phật Bà Quan Âm* (biến thể của Quán Thế Âm Bồ-tát[14], hình 19.7) trở thành vị thần hộ mệnh của cư dân khắp vùng sông nước vốn là địa bàn của văn hóa Nam-Á. Người Việt Nam còn có những "Phật bà" riêng của mình, do mình tạo ra: Đứa con gái của nàng Man, tương truyền sinh vào ngày 8-4, được xem là *Phật tổ* Việt Nam, bản thân nàng Man trở thành *Phật mẫu*; rồi

---

[13] Các vua đệ tử phái Thảo Đường gồm: Lý Thánh Tông (1054-1072), Lý Anh Tông (1138-1175), Lý Cao Tông (1176-1210).

[14] Vị Bồ-tát có khả năng bao quát (<u>quán</u> xuyến) hết các <u>âm</u> thanh của <u>thế</u> giới (tiếng kêu khổ của người đời).

còn những vị Phật bà khác nữa như *Quan Âm Thị Kính* (tượng bà trong các chùa thường gọi là Quan Âm tống tử, hình 19.8), *Phật bà chùa Hương* (= Bà chúa Ba = Quan Âm Diệu Thiện, hình 19.9[15]). Lại còn rất nhiều *các bà bồ-tát* như bà Trắng chùa Dâu (hình 19.10), các thánh mẫu...

Việt Nam có khá nhiều *chùa chiền mang tên các bà*: chùa Bà Dâu, chùa Bà Đậu, chùa Bà Tướng, chùa Bà Dàn, chùa Bà Đá, chùa Bà Danh,... Tuyệt đại bộ phận Phật tử tại gia là các bà: *Trẻ vui nhà, già vui chùa* là nói cảnh các bà.



Hình 19.7: *Phật Bà Quan Âm*



Hình 19.8: *Quan Âm Thị Kính*

Chùa hòa nhập với thiên nhiên, bao giờ cũng là nơi phong cảnh hữu tình. Vui như chảy hội chùa. *Đất Vua, chùa làng,.phong cảnh Bụt.* Cảnh

[15] Cũng như trường hợp *Quan Âm Thị Kính*, trong dân gian tồn tại một câu chuyện thơ rất dài về cuộc đời của Bà chúa Ba (công chúa thứ ba) trải qua bao gian lao vất vả để cuối cùng đắc đạo thành Phật cai quản vùng Hương Sơn.

chùa hữu tình, hội chùa vui, cửa chùa rộng mở, cho nên cũng là nơi chở che cho bao đôi gái trai tình tự: *Trai chưa vợ nhớ hội chùa Thày*. Truyện thơ nôm lục bát *Phan Trần* dài gần nghìn câu kể về mối tình đắm say của một đôi trai gái dưới mái chùa, mối tình lại được sư cô cảm thông giúp đỡ. Ca dao Việt Nam có câu: *Đàn ông chớ kể Phan Trần, Đàn bà chớ kể Thúy Vân, Thúy Kiều.*



Hình 19.9: *Phật bà chùa Hương*



Hình 19.10: *Bà Trắng* (chùa Dâu)

19.3.3. Tính tổng hợp, tính hài hòa âm dương có thiên về nữ tính là những biểu hiện đa dạng của truyền thống văn hóa nông nghiệp. Bên cạnh đó, truyền thống văn hóa nông nghiệp còn có ***tính linh hoạt***. Tính linh hoạt này đã khiến cho khi vào Việt Nam, Phật giáo đã ***bị Việt Nam hóa*** một cách mạnh mẽ.

Ngay khi Phật giáo vừa đặt chân vào Việt Nam, người Việt Nam đã tạo ra một lịch sử Phật giáo riêng cho mình: Nàng Man, cô gái làng Dâu, Hà Bắc, một trong những đệ tử đầu tiên của Phật giáo, trở thành *Phật mẫu*; đứa con gái của nàng hóa thân vào đá trở thành *Phật tổ* với ngày sinh là ngày Phật đản 8-4.

Vốn có đầu óc thiết thực, người Việt Nam coi trọng việc sống phúc đức, trung thực hơn là đi chùa: *Thứ nhất là tu tại gia, thứ nhì tu chợ, thứ ba tu chùa; Dù xây chín bậc phù-đồ, không bằng làm phúc cứu cho một người.* Coi trọng truyền thống thờ cha mẹ ông bà hơn là thờ Phật: *Tu đâu cho bằng tu nhà, thờ cha kính mẹ mới là chân tu* (ca dao); đồng nhất cha mẹ ông bà với Phật: *Phật trong nhà không thờ đi thờ Thích-ca ngoài đường* (tục ngữ).

Vào Việt Nam, đức Phật được đồng nhất với những vị thần trong tín ngưỡng truyền thống có khả năng cứu giúp mọi người (không chỉ Phật tử!) thoát mọi tai họa: *Nghiêng vai ngửa vái Phật, Trời, Đương cơn hoạn nạn độ người trầm luân*; làm nên mây mưa sấm chớp để mùa màng tốt tươi (hệ thống chùa tứ Pháp); ban cho người hiếm muộn có con (tục đi chùa cầu tự: *Tay bưng quả nếp vô chùa, thắp nhang lạy Phật xin bùa em đeo*); ban lộc cho người bình dân để quanh năm làm ăn phát đạt (tục đi chùa lễ Phật và hái lộc vào lúc giao thừa); cứu độ cho người chết và giúp họ siêu thoát (tục mời nhà sư tới cầu kinh và làm lễ tiễn đưa người chết).

Muốn giữ cho Phật giáo ở mãi bên mình, người Việt Nam nhiều khi phá cả giới luật. Có những nơi, do muốn buộc ông sư gắn bó với làng mình để giữ chùa, cúng lễ, dân làng tổ chức cưới vợ cho sư, khiến cho ngôi chùa gần như trở thành một gia đình!

Người Việt Nam giao tiếp theo nguyên tắc "xưng khiêm hô tôn" (§15.1.6) cho nên các vị bồ-tát, hòa thượng mà người Việt Nam quý trọng thì đều được tôn làm Phật cả: *Phật* bà Quan Âm (vốn là bồ-tát), *Phật* Di-lặc (vốn là hòa thượng). Tượng Phật Việt Nam mang dáng dấp hiền hòa của người Việt Nam với những tên gọi rất dân gian: ông *Nhịn Ăn Mà Mặc* (Thích-ca Tuyết Sơn gầy ốm, x. ở trên hình 19.4), ông *Nhịn Mặc Mà Ăn* (Di-lặc to béo), ông *Bụt Ốc* (tượng Thích-ca tóc quăn),... Nhiều pho tượng Phật tạc theo lối ngồi chân co chân duỗi rất giản dị, thoải mái (tượng Tuyết Sơn, Phật bà chùa Hương). Trên đầu Phật bà chùa Hương (hình 19.9) còn lấp ló cả lọn tóc đuôi gà truyền thống của người phụ nữ Việt Nam.

Ngôi chùa Việt Nam được thiết kế theo phong cách ngôi nhà Việt Nam với hình thức mái cong cổ truyền có ba gian hai chái, năm gian hai chái,... Chùa Một Cột với hình bông sen thanh thoát ở trên và trụ đá biểu hiện ý niệm phồn thực ở dưới như một lễ vật dâng lên Phật Bà là một kiến trúc dân tộc độc đáo[16]. Cùng với mái đình, ngôi chùa trở thành công trình công cộng quan trọng ở mỗi làng. Người dân đi bất kì đâu lỡ độ đường đều có thể ghé chùa xin nghỉ tạm hoặc xin ăn. Thành ngữ *của chùa* có nghĩa là "của công"; từ đó mà sinh ra các lối nói: *làm chùa* (không được trả công), *ăn chùa, học chùa* (không trả tiền),...

19.3.4. Tính tổng hợp và sự cải biến linh hoạt (khả năng Việt Nam hóa) đã tạo nên một tôn giáo Việt Nam trên cơ sở kết hợp đạo Phật với đạo ông bà mà giáo chủ là Huỳnh Phú Sổ - đó là *Phật giáo Hòa Hảo*, hay đúng hơn là ***Đạo Hòa Hảo***.

Huỳnh Phú Sổ (1919-1947, hình 19.11) quê ở làng Hòa Hảo (Tân Châu, Châu Đốc). Ông thuở nhỏ thông minh, nhưng đau ốm nhiều, thường lên miếu Tà Lơn trên núi học hành tu đạo. Ngày 18-51939 ông đứng ra khai đạo. Tên gọi "Hòa Hảo" vừa chỉ địa danh quê ông, lại vừa nói lên tinh thần liên kết trên cơ sở *hiếu hòa* và *giao hảo*. Từ đó, Huỳnh Phú Sổ đi chữa bệnh, tiên tri, thuyết pháp và sáng tác thơ văn kệ giảng. Đến những năm 50, đạo Hòa Hảo có trên 1 triệu tín đồ; sang những năm 70, lên tới trên 2 triệu người, có cơ quan ngôn luận (tạp chí *Đuốc từ bi*) và xuất bản bộ kinh *Sấm giảng thi văn toàn bộ* của Huỳnh Giáo chủ. Hàng trăm thư viện của trên 30 quốc gia có lưu trữ kinh sách, báo chí của đạo Hòa Hảo.

Đạo Hòa Hảo lấy pháp môn Tịnh Độ tông làm căn-bản, rồi kết hợp với đạo của dân tộc thờ ông bà tổ tiên mà đề ra thuyết ***tứ ân** (ơn)*: Ân tổ tiên cha mẹ, ân đất nước, ân tam bảo, ân đồng bào và nhân loại (ân tam bảo đứng hàng thứ ba).

---

[16] Mô hình này không phải chỉ có ở chùa Một Cột Hà Nội: cột đá chùa Dạm (Hà Bắc, x. §12.1.1) chạm hình đôi rồng chầu viên ngọc và hình sóng nước với 6 lỗ đục trên đỉnh, với dấu hằn của một xà ngang cho thấy điều này.

Đạo Hòa Hảo không chủ trương nghi lễ rườm rà: Tín đồ Hòa Hảo cúng Phật không có gì khác ngoài đèn hương, nước lã và hoa quả; không thờ tượng, không cúng bằng cá thịt, vàng mã,... người tu tại gia có 3 nơi thờ phượng là bàn Thông Thiên (ngoài sân) với bàn thờ Ông Bà và bàn thờ Phật (trong nhà). Nhưng ngay cả điều này cũng không nhất thiết.



Hình 19.11: *Huỳnh Phú Sổ*

Đạo Hòa Hảo rất chú trọng giáo dục tinh thần dân tộc, ý thức chống ngoại xâm (ân đất nước): "Sanh ra, ta phải nhờ tổ tiên cha mẹ, sống ta phải nhờ đất nước quê hương. Hưởng những tấc đất, ăn những ngọn rau... ta có bổn phận phải bảo vệ đất nước khi bị kẻ xâm lăng giày dạp. Ráng nâng đỡ xứ sở quê hương lúc nghiêng nghèo và làm cho dược trở nên cường thịnh. Ráng cứu cấp nước nhà khi bị kẻ ngoài thống trị. Bờ cõi vững lặng thân ta mới yên, quốc gia mạnh giàu mình ta mới ấm".

Với giáo lí và cách hành đạo như trên, đạo Hòa Hảo chủ trương không có hàng giáo phẩm và hệ thống tổ chức của đạo. Sau này, khi đạo phát triển mạnh, những người đứng đầu mới lập ra hệ thống các ban trị sự từ trung ương đến cơ sở; có những thời kì, do có tham vọng chính trị lớn, họ còn lập ra lực lượng vũ trang và đảng phái chính trị riêng.

§20. NHO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

20.1. Sự hình thành của Nho giáo

20.1.1. Trong xã hội Trung Hoa cổ đại, "Nho" là một danh hiệu chỉ những người có học thức, biết lễ nghi. Chữ "Nho" 儒 gồm bộ "nhân" ở bên trái là *người* và chữ "nhu" bên phải là *cần* ghép lại: *nhà Nho* là *người cần cho thiên hạ*. NHO GIÁO là hệ thống giáo lí của các nhà Nho nhằm mục đích tổ chức xã hội có hiệu quả. Những cơ sở của nó được hình thành từ đời Tây Chu, đặc biệt là với sự đóng góp của Chu Công Đán[1]. Đến đời Xuân Thu, xã hội loạn li, KHỔNG TỬ (hình 20.1) mới phát triển tư tưởng của Chu Công, hệ thống hóa lại và tích cực truyền bá, vì vậy, ông thường được xem là người sáng lập Nho giáo.

Khổng Tử tên là *Khâu*, tự là Trọng Ni, sinh ngày 27-8 năm 551 trCN tại ấp Trâu, làng Xương Bình, nước Lỗ (nay là huyện Khúc Phụ, tỉnh Sơn Đông) trong một gia đình mà ông tổ ba đời vốn thuộc dòng quý tộc sa sút từ nước Tống dời sang nước Lỗ.



Hình 20.1: *Tượng Khổng Tử trong Văn Miếu* (Hà Nội)

---

[1] Chu Công Đán là con thứ Chu Văn vương, em ruột Chu Võ vương. Ông là cố vấn văn hóa và chính trị của nhà Chu, là chú ruột Chu Thành vương và phụ chính của Thành vương khi ông này lên ngôi thay cha lúc còn nhỏ tuổi. Chu Công đã đúc kết kinh nghiệm của các thị tộc Hạ, Thương trước đó mà xây dựng nên một thứ chính trị để trị nước (bộ lạc) và bình thiên hạ (liên minh bộ lạc)

Cha Khổng Khâu làm một chức quan võ ở ấp Trâu, ngoài 70 tuổi lấy Nhan thị làm vợ ba mà sinh ra ông. Năm lên ba, Khâu mồ côi cha; lớn lên, phải làm lụng vất vả để giúp mẹ, nhưng rất ham học. Năm 19 tuổi, ông lấy vợ và làm một chức quan nhỏ coi kho. Năm 20 tuổi sinh con đặt tên là Khổng Lí, tự là Bá Ngư.

Từ năm 22 tuổi, ông mở lớp dạy học. Học trò gọi ông là *Khổng Tử* (= thầy Khổng). Từ năm 34 tuổi, trong suốt gần 20 năm, Khổng Tử dẫn học trò đi khắp các nước trong vùng để truyền bá tư tưởng của mình và tìm người biết dùng để thực hành. Có nơi Khổng Tử được kính trọng, nhưng nhiều nơi thầy trò bị bỏ đói, bị vây, bị dọa giết, và đạo của ông thì chẳng ai dùng. Một lần, vào lúc 51 tuổi, khi đã trở về nước Lỗ, ông được giao coi thành Trung Đô, một năm sau được thăng đến chức đại tư khấu (coi việc hình pháp), kiêm quyền tể tướng; sau ba tháng, nước Lỗ trở nên thịnh trị. Nhưng rồi bị li gián, dèm pha, ông bỏ từ chức và lại một lần nữa ra đi.

Năm 68 tuổi, Khổng Tử trở về nước Lỗ, tiếp tục dạy học và bắt tay vào soạn sách. Ông mất tháng 4 năm 479 trCN, thọ 73 tuổi.

20.1.2. Sách kinh điển của Nho giáo gồm 2 bộ.

Bộ thứ nhất là ***Ngũ kinh*** gồm 5 cuốn, phần lớn có từ trước Khổng Tử; Khổng Tử đã gia công san định, hiệu đính và giải thích. Năm cuốn đó là:

1) Kinh Thi là sưu tập các *thơ ca dân gian*, có từ trước Khổng Tử, trong đó thơ ca về tình yêu nam nữ khá nhiều; Khổng Tử đã gia công san định, chọn lọc lại còn hơn ba trăm thiên. Khổng Tử muốn dùng Kinh Thi để giáo dục cho mọi người một tình cảm trong sáng lành mạnh và cách thức diễn đạt tư tưởng khúc chiết rõ ràng.

2) Kinh Thư ghi lại những truyền thuyết và biến cố về các đời vua cổ, cũng có từ trước Khổng Tử; ông gia công san định lại những mong đem gương những ông vua anh minh như Nghiêu, Thuấn và tàn bạo như Kiệt, Trụ làm gương cho đời sau.

3) Kinh Lễ (vốn gọi là *Lễ kí*) ghi chép những lễ nghi thời trước; Khổng Tử hiệu đính lại mong dùng làm phương tiện duy trì và ổn định trật tự xã hội, dạy cho người "*không biết cách đi đứng ở đời*".

4) Kinh Dịch khởi thủy vốn là một sưu tập những khái niệm âm dương, Bát quái,... ở dạng kí hiệu. Thời Chu, Chu Văn vương đã đặt tên và giải thích các quẻ của Bát quái (gọi là *Thoán từ*), lại lập ra Bát quái

hậu thiên. Chu Công Đán giải thích chi tiết nghĩa từng hào trong mỗi quẻ (gọi là *Hào từ*). Từ bộ "Chu dịch" đó, Khổng Tử đã giảng giải rộng thêm, sâu thêm thành *Thoán truyện* và *Hào truyện* và trình bày thứ tự rõ ràng hơn.

5) Tác phẩm duy nhất mà Khổng Tử biên soạn là Kinh Xuân Thu ghi chép lịch sử nước Lỗ quê hương ông (xuân thu = mùa xuân và mùa thu, ý nói những biến cố diễn ra trong thời gian). Khổng Tử theo đuổi mục đích trị nước của mình cho nên ông dụng tâm chọn lọc các sự kiện, ghi kèm theo những lời bình, thậm chí sáng tác thêm những lời thoại để giáo dục các bậc vua chúa.

Đúng ra, bộ sách đang bàn không phải "ngũ" mà là *lục kinh*: ngoài 5 cuốn trên còn có Kinh Nhạc do Khổng Tử hiệu đính. Nhưng vì về sau, Kinh Nhạc bị thất lạc, chỉ còn lại một ít được ghép chung vào *Kinh Lễ* thành một thiên gọi là *Nhạc kí*, cho nên "Lục kinh" thành ra chỉ còn *Ngũ kinh*.

Sau khi Khổng Tử mất, học trò tập hợp những lời dạy của thầy lại mà soạn ra cuốn Luận ngữ (các lời bàn luận). Học trò xuất sắc của Khổng Tử là Tăng Sâm (thường gọi là Tăng Tử) dựa vào lời thầy mà soạn ra Đại học nói về "cái đạo của bậc đại học". Khổng Cấp, thường gọi là Tử Tư, cháu nội của Khổng Tử, học trò Tăng Tử, viết ra Trung dung nhằm phát triển tư tưởng của Khổng Tử về cách sống dung hòa, không thiên lệch. Đến thời Chiến quốc, xã hội loạn lạc, các học phái nổi lên như nấm, có Mạnh Kha (khoảng 390-305 trCN), thường gọi là Mạnh Tử, học trò Tử Tư, là người kế tục xuất sắc tư tưởng của Khổng Tử; những lời của ông được học trò về sau biên soạn lại thành sách Mạnh Tử. Thời Hán, "Đại học" và "Trung dung" chỉ là hai thiên trong "Lễ kí", đến đời Tống, chúng được tách ra và cùng với "Luận ngữ", "Mạnh Tử" gọi là ***Tứ thư***.

"Tứ thư " và "Ngũ kinh" trở thành hai bộ sách gối đầu giường của Nho gia.

Mạnh Tử đã khép lại một giai đoạn quan trọng - giai đoạn hình thành Nho giáo. Đó là *Nho giáo nguyên thủy*, còn gọi là *Nho giáo tiên Tần* (trước thời Tần). Khởi đầu từ Khổng Tử và kết thúc bằng Mạnh Tử

nên triết lí Nho giáo nguyên thủy cũng được gọi là *tư tưởng Khổng-Mạnh*.

20.2. Nội dung cơ bản, ngọn nguồn và sự phát triển của Nho giáo

20.2.1. Như đã nói, thực chất của Nho giáo là một học thuyết chính trị nhằm tổ chức xã hội. Để làm được điều đó, điều cốt lõi là đào tạo cho được những người cai trị kiểu mẫu - mẫu người lí tưởng đó gọi là QUÂN TỬ (*quân* = cai trị; *quân tử* = người cai trị).

I- Để trở thành người quân tử, trước hết là phải tự đào tạo, phải ***tu thân***. Có ba tiêu chuẩn chính:

1) *Đạt "đạo"*. Đạo là con đường, là những mối quan hệ xã hội mà con người phải biết cách ứng xử trong cuộc sống: "Đạt đạo trong thiên hạ có 5 điều: đạo vua tôi, đạo cha con, đạo vợ chồng, đạo anh em, đạo kết giao bè bạn" (Trung dung). Năm đạo đó gọi là ngũ luân (luân = thứ bậc, đạo cư xử). Trong xã hội, cách ứng xử tốt hơn cả là trung dung (dụng hòa ở giữa). Khổng Tử nói: "Trung dung là đức cực đẹp vậy, ít người giữ được đức đó lâu" (Luận ngữ).

2) *Đạt "đức"*. Người quân tử, theo Khổng Tử, nếu có ba điều Nhân-Trí-Dũng thì gọi là đạt đức (Trung dung). Về sau, Mạnh Tử bỏ "dũng" mà thay bằng "lễ, nghĩa" thành 4 đức: *nhân, nghĩa, lễ, trí*. (Đến đời Hán thêm "tín" thành 5 đức gọi là ngũ thường).

3) Ngoài các tiêu chuẩn về "đạo" và "đức", người quân tử còn phải *biết thi-thư-lễ-nhạc*. Khổng Tử nói rằng con người "hưng khởi trong lòng là nhờ học Thi, lập thân được là nhờ biết Lễ, thành công được là nhờ có Nhạc" (Luận ngữ). Nói cách khác, Khổng Tử đòi hỏi người cai trị phải có một vốn văn hóa toàn diện.

II- Tu thân rồi, bổn phận của người quân tử là phải ***hành đạo***, phải ra làm quan, làm chính trị. Nội dung của hành đạo là *tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*. Kim chỉ nam cho mọi hành động của người quân tử trong công việc cai trị là hai phương châm:

1) Phương châm thứ nhất là nhân trị. Nhân là tình người. Nhân trị là cai trị bằng tình người. Cai trị bằng tình người là yêu người, là coi người như bản thân mình. Khi Phàn Trì hỏi về Nhân, Khổng Tử đáp: "Yêu người" (Luận ngữ); còn khi Trọng Cung hỏi thế nào là Nhân, Khổng Tử trả lời: "Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác" (Luận ngữ). Khổng Tử coi "nhân" là phạm trù cao nhất của luân lí, đạo đức, là gốc của lễ nhạc; ông nói: "Người không có Nhân thì lễ mà làm gì? Người không có Nhân thì nhạc mà làm gì?" (Luận ngữ).

2) Phương châm thứ hai là chính danh. Khi học trò là Tử Lộ hỏi: "Nếu vua nước Vệ mời thầy giúp cai trị, thầy làm gì trước?" thì Khổng Tử đáp: "Ắt phải chính danh đã... Nếu danh không chính thì lời nói không thuận. Lời nói không thuận tất việc chẳng thành" (Luận ngữ). Chính danh tức là sự vật phải ứng với tên gọi, mỗi người phải làm đúng với chức phận của mình. Chính danh trong cai trị, như lời Khổng Tử nói với Tề Cảnh Công, là phải làm sao để "vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con" (Luận ngữ).

20.2.2. Nho giáo có **nguồn gốc** từ đâu? Câu hỏi này xưa nay ít người đặt ra bởi lẽ câu trả lời dường như quá hiển nhiên: Nho giáo bắt nguồn từ Trung Hoa. Cá biệt cũng có người như Kim Định cho rằng "chữ Nho cũng như đạo Nho thoạt kì thủy do người Việt khởi sáng rồi sau người Tàu hoàn bị cũng như làm cho sa đọa thành ra Hán Nho". Nói "Nho giáo bắt nguồn từ Trung Hoa" thì quá chung chung và thiếu chính xác, còn nói như Kim Định thì cực đoan và không có sức thuyết phục.

Đúng ra, Nho giáo là đứa con tinh thần được ra đời và nuôi dưỡng bởi hai dòng sữa: truyền thống văn hóa du mục phương Bắc và truyền thống văn hóa nông nghiệp phương Nam.

I- Chất du mục phương Bắc mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu thể hiện nổi bật ở các điểm sau:

1) Thứ nhất là *tham vọng "bình thiên hạ"*. Coi trọng cái quốc tế và coi nhẹ cái quốc gia chính là một trong những nét đặc trưng của truyền thống văn hóa gốc du mục (x. §10.1): bản thân Khổng Tử đã trên một lần rời nước Lỗ quê hương đến các nước khác để tìm minh chủ. Tư tưởng *bá quyền, coi khinh các dân tộc nơi miền biên viễn* cũng chi phối

ông rất rõ rệt: "Các nước Di, Địch dù có vua cũng không bằng Hoa Hạ không vua" (Luận ngữ).

2) Quan niệm về một xã hội trật tự ngăn nắp, có *tôn ti* trên dưới rõ ràng, thể hiện qua thuyết *"chính danh"* cũng là một sản phẩm của truyền thống văn hóa gốc du mục phương Bắc với nếp sống chặt chẽ kỉ cương được đảm bảo bằng sức mạnh.

II- Còn chất nông nghiệp phương Nam mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu thể hiện nổi bật ở các điểm sau:

1) Việc *đề cao chữ "Nhân"* và nguyên lí "Nhân trị" có nguồn gốc từ *lối sống trọng tình* của người nông nghiệp phương Nam. Có lần Tử Lộ hỏi về cái mạnh, Khổng Tử đã trả lời rất rõ: "Hỏi về cái mạnh của phương Nam ư? Hay là cái mạnh của phương Bắc ư?... *Khoan hòa mềm mại để dạy người, không báo thù kẻ vô đạo - ấy là cái mạnh của phương Nam, người quân tử ở vào phía ấy*. Xông pha gươm giáo, dẫu chết không nản, ấy là cái mạnh của phương Bắc - kẻ mạnh ở vào phía ấy" (Trung dung). Chính do chọn lối sống trọng tình phương Nam cho nên khi nghe ông quan huyện Diệp kể chuyện một người trong huyện mình ngay thẳng tới mức tố cáo cha về tội ăn trộm cừu thì Khổng Tử nói lại ngay: "Cánh chúng tôi thì không thế. Cha giấu tội cho con, con giấu tội cho cha, ngay thẳng là ở trong đó" (Luận ngữ).

2) Việc *coi trọng dân* có nguồn gốc từ *tinh thần "dân chủ"* của văn hóa nông nghiệp phương Nam. Khổng Tử nói: "Dân là chủ của thần, vì thế thánh nhân xưa lo xong việc dân mới lo đến việc thần" (Xuân Thu). Tử Lộ hỏi về phép trị dân, Khổng Tử đáp: "Phải khó nhọc vì dân" (Luận ngữ). Tử Cống hỏi về cách cai trị, Khổng Tử nói: Lương thực đủ, binh lực mạnh, dân tin, trong ba điều ấy thì "dân tin" là quan trọng nhất (Luận ngữ). Mạnh Tử còn nói rõ hơn: "Dân là quý, thứ đến đất nước, vua thì xem nhẹ" (*Dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh*). Năm mối đạo "ngũ luân" luôn được Nho giáo nguyên thủy lí giải trong tinh thần một thứ *quan hệ hai chiều bình đẳng*, tôn trọng con người: *Quân minh thần trung* (vua sáng suốt, tôi trung thành); *Phụ từ tử hiếu* (cha hiền từ, con hiếu thảo); *Phu nghĩa phụ kính* (chồng có nghĩa, vợ kính trọng); *Huynh lương đệ đễ* (anh tốt, em nhường); *Bằng hữu hữu tín* (bạn bè tin

cậy nhau). Khi Tử Lộ hỏi về việc thờ vua, Khổng Tử đáp: "Không nên lừa gạt vua, nhưng không ngại xúc phạm vua" (Luận ngữ).

3) Nho giáo nguyên thủy rất *coi trọng văn hóa*, đặc biệt là văn hóa tinh thần (thi, thư, lễ, nhạc,...). Tình yêu nam nữ mà kinh Thi nói đến nhiều chính là biểu hiện của tình người, là cái gốc của chữ nhân, cũng là cái gốc của mọi sự. "Đạo quân tử khai mào từ chuyện vợ chồng, tới lúc cùng tột thì bàn đến chuyện trời đất" (Trung dung). Khổng Tử có lần nói: "Kinh Thi có thể khiến người ta phấn chấn, có thể khiến người ta quan sát phong tục, có thể khiến người ta hợp quần, có thể khiến người ta phúng thích chính trị đương thời. Gần thì biết đạo thờ cha, xa thì biết đạo thờ vua, lại biết được nhiều tên chim muông cỏ cây" (Luận ngữ). Về nhạc, ông nói: "Khi người ta hiểu thấu được nhạc để dưỡng tâm trí thì những đức nhã nhặn, thành thực sẽ phát triển dễ dàng... Cách hay nhất để cải thiện phong tục là... xét cho kĩ những bản nhạc trong nước". Việc trọng văn hơn võ cũng có nguồn gốc từ phương Nam nông nghiệp (khác với truyền thống du mục trọng võ hơn văn)[2].

20.2.3. Việc đồng thời dựa vào hai truyền thống văn hóa đối lập nhau - du mục và nông nghiệp - trong một hoàn cảnh xã hội đầy biến động, khiến cho tư tưởng Khổng Tử không tránh khỏi có những giằng co, nhiều khi chứa đựng đầy ***mâu thuẫn***.

Mâu thuẫn rõ nhất là trong khi chịu ảnh hưởng của truyền thống dân chủ nông nghiệp coi trọng dân, Khổng Tử vẫn không thoát khỏi lối nghĩ miệt thị dân của kẻ có sức mạnh: "Dân chúng, có thể khiến họ theo, chứ không thể giảng cho họ hiểu được" (Luận ngữ). Ông tỏ sự khinh bỉ họ: "Sở dĩ người quân tử không muốn ở chung với *đám hạ lưu* vì bao nhiêu tội ác trong thiên hạ dồn cả về đó" (Luận ngữ). Ông muốn dân chủ, nhưng cũng không thoát khỏi tính cách du mục trọng nam khinh nữ: "Chỉ hạng *đàn bà và tiểu nhân* là khó dạy. Gần thì họ nhờn, xa thì họ oán" (Luận ngữ), cũng như tư tưởng bá quyền coi thường nước nhỏ (x. ở trên, §20.2.2).

Khổng Tử chống lại chính sách "pháp trị" của truyền thống du mục, nhưng ban đầu ông đã tỏ ra rất lúng túng giữa "lễ trị" và "nhân trị": Khổng Tử nói nhiều đến *Lễ trị*, vận động các nước chư hầu duy trì cái lễ của nhà Tây Chu: "Ta học

---

[2]Tinh thần nông nghiệp phần nào còn được Khổng Tử tiếp thu gián tiếp qua Lão Tử (xem chú thích ở §21.1.2).

lễ nhà Chu, hiện đang ứng dụng" (Trung dung). Tuy nhiên, dần dần, Khổng Tử có phần bớt bảo thủ hơn: Ông đi đã từ chữ "lễ" cứng nhắc đến chữ "nhân" đôn hậu. Trong bộ *Lịch sử văn hóa Trung Quốc*, Đàm Gia Kiện cho rằng "điều sáng tạo mới mẻ nhất (của Khổng Tử) về tư tưởng chính trị là ông đã nhập *Nhân* vào với *Lễ*". Thực ra, ông còn đi xa hơn, coi nhân là gốc của lễ nhạc: "Người không có Nhân thì lễ mà làm gì? Người không có Nhân thì nhạc mà làm gì?" (Luận ngữ).

Tuy đầy mâu thuẫn và lúng túng, nhưng rõ ràng là về tư tưởng, trong hai truyền thống, Khổng Tử và Nho giáo nguyên thủy đã thiên về truyền thống nông nghiệp phương Nam hơn.

Chính chất nông nghiệp phương Nam này là nguyên nhân gây nên tấn BI KỊCH lớn nhất của Nho giáo: Cái Nho giáo mà Khổng Tử tốn bao công lao gây dựng, *vừa có thể nói là rất thành công, lại vừa có thể nói là đã thất bại*.

Thất bại, bởi lẽ trong khi các bậc đế vương với truyền thống trọng võ phương Bắc quen cầm quyền theo lối pháp trị và chuyên chế thì Khổng Tử lại chịu ảnh hưởng của truyền thống trọng tình (trọng văn) phương Nam mà khuyên họ nên cầm quyền theo lối nhân trị. Chính vì *đi ngược lại xu thế chung* như vậy cho nên ngay từ khi còn sinh thời, Khổng Tử luôn muốn làm quan nhưng hầu như chẳng được dùng. Về già, Khổng Tử đã trên một lần *tiên đoán về sự suy tàn* của đạo mình: "Chim phượng chẳng đến, bức đồ chẳng hiện trên sông Hoàng Hà, ta hết hi vọng rồi!" (Luận ngữ); "Ta đã suy lắm rồi, từ lâu không còn mộng thấy Chu Công!" (Luận ngữ); "Thiên hạ không có đạo đã lâu rồi, không ai biết theo ta". Khi sắp mất, nghe đồn có người bắt được con kì lân bị què chân trái, Khổng Tử nước mắt giàn giụa mà nói: "Đạo của ta đến lúc tàn rồi!"[3].

---

[3]Câu chuyện này có lẽ là một cách nói bóng gió: Kì lân là loài thú tưởng tượng của phương Nam biểu trưng cho sự thái bình; "kì lân bị què chân trái" là biểu tượng suy tàn của văn minh nông nghiệp (bên trái = phương Đông, phương nông nghiệp theo triết lý Ngũ hành).

Năm 246 tr.CN, vua Tần[4] là Doanh Chính dùng vũ lực mà thống nhất thiên hạ, lên ngôi Hoàng đế (xưng là Tần Thủy Hoàng đế), áp dụng một chính sách cai trị bằng pháp luật độc đoán, chuyên quyền vào bậc nhất; nó đối lập hoàn toàn với chủ trương cai trị bằng tình người dân chủ, bình đẳng của Nho gia. Mâu thuẫn đó là nguyên nhân tất yếu dẫn đến việc nhà Tần tiêu diệt Nho giáo với những hành động tàn bạo *đốt sách, chôn Nho* nổi tiếng.

Chế độ độc tài của Tần Thủy Hoàng bị phần đông trí thức đương thời, nhất là các môn đệ của Khổng Tử, phản đối. Nghe theo lời tâu của thừa tướng Lí Tư, một người theo phái pháp gia, bạn học của Hàn Phi, Tần Thủy Hoàng đã cho đốt hết mọi sách vở, trừ sách vở của nhà Tần. Người nào dám bàn luận về Thi, Thư thì chém bêu đầu ngoài chợ; lấy đời xưa mà chê đời nay thì giết cả họ. Kẻ nào biết mà không tố giác thì chịu cùng tội với phạm nhân. Trong 30 ngày mà không đốt sách thì thích chữ vào mặt cho đi xây và canh giữ Trường thành. Thất vọng với bạo chúa, có những người được Thủy Hoàng trọng đãi cũng bỏ trốn đi. Thủy Hoàng sai tra xét các nhà Nho, lọc ra 460 người phạm cấm mà đem chôn sống tất cả ở Hàm Dương. Con cả Thủy Hoàng là thái tử Phù Tô can gián liền bị Thủy Hoàng nổi giận cho đưa lên miền Bắc làm quan (Tư Mã Thiên, Sử kí).

Chính vì quá chuyên chế độc tài (= du mục) mà chỉ 5 năm sau khi Thủy Hoàng chết, nhà Tần đã sụp đổ; nhà Hán lên thay (năm 202 trCN). Hán Cao tổ Lưu Bang lúc đầu cũng ỷ vào vũ lực, coi thường trí thức, văn hóa (= tính cách du mục!). Có lần ông nói với Lục Giả: "Ta ngồi trên lưng ngựa mà được thiên hạ, cần gì phải học Thi, Thư". Nhưng rồi Hán Cao tổ cũng biết rút kinh nghiệm của triều Tần, ông nghe theo lời khuyên của Lục Giả, thủ tiêu các hình phạt hà khắc, giảm nhẹ sưu thuế và trưng dụng trí thức để bảo vệ ngai vàng.

Hán Vũ đế (140-87 trCN) là một ông vua sáng suốt đã thực hiện nhiều cải cách quan trọng nhằm tập trung quyền lực vào chính quyền trung ương. Ông đã theo lời khuyên của Đổng Trọng Thư, ra lệnh bãi bỏ các học thuyết khác, lần đầu tiên *đưa Nho giáo lên địa vị quốc giáo*,

---

[4] Nước Tần vốn xuất phát từ phía Tây (= du mục), đã tích cực tiếp thu văn hóa từ phía Đông, đẩy mạnh phát triển nông nghiệp và thôn tính dần các bộ lạc du mục xung quanh. Từ cuối tk. VII trCN, Tần đã xưng bá ở phía Tây và luôn tìm cách phát triển sang phía Đông.

dùng nó làm công cụ để thống nhất đất nước về tư tưởng. Từ đây, Nho giáo trở thành hệ tư tưởng chính thống và công cụ tinh thần để bảo vệ chế độ phong kiến Trung Hoa suốt hai nghìn năm lịch sử. Không những thế, nó còn được truyền bá khắp các nước miền Đông Á; Khổng Tử được tôn lên bậc thánh; trên thế giới, tên tuổi ông không ai là không biết. Nhìn vào những sự kiện hiển nhiên này, ai lại chẳng nói rằng Nho giáo đã rất ***thành công***! W. Durant viết: "Rốt cuộc đạo Khổng thắng... *Kinh* đã mạnh hơn *kiếm*".

Thực ra, đây là một sự kiện rất tế nhị. Nó mang *tính hai mặt.* Xét về hình thức thì đúng là Nho giáo *thắng*, nhưng trên thực tế thì chính là đạo Khổng *thua*. Nguyên nhân của cả việc thắng lẫn việc thua đều là ở chất nông nghiệp phương Nam mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu!

Tại sao nhà Hán đã không chọn các phái khác trong số "trăm nhà", mà lại chọn đúng Nho giáo? Chính là vì Nho giáo có cái mà các học phái thừa hưởng truyền thống Bắc phương đều thiếu: đó là đường lối nhân trị (cai trị bằng tình cảm và coi trọng dân chủ). Chọn Nho giáo, nhà Hán sẽ được sự ủng hộ rộng rãi của nhân dân - những người bấy nay rên xiết bởi chiến tranh và chế độ pháp trị bạo tàn của nhà Tần.

Nhưng lối sống theo tình cảm và dân chủ chỉ thích hợp cho những phạm vi nhỏ hẹp của các làng xã nông nghiệp, khi mọi người đều quen biết nhau, làm sao mà áp dụng được cho một đất nước Trung Hoa rộng lớn? Để giải quyết mâu thuẫn này, nhà Hán đã áp dụng hai biện pháp:

Một mặt, nhà Hán chỉ đề cao Nho giáo một cách hình thức, còn trên thực tế, họ vẫn cai trị theo lối pháp gia. Họ chủ trương ***dương đức, âm pháp***, hay như sau này có người đặt tên là ***ngoại Nho, nội Pháp***. Đây là một chính sách hai mặt với mục đích mị dân, lấy "Nho" và "nhân trị" làm cái bình phong để che đậy lối cai trị bằng luật pháp hà khắc.

Mặt khác, ngay cả cái Nho giáo hình thức ấy nhà Hán cũng không giữ nguyên mà đã tiến hành cải tạo, biến đổi nó một cách cơ bản. Người giương ngọn cờ cải cách Nho giáo thời Hán này là ***Đổng Trọng Thư*** (179-104 tr.CN). Mục đích những cải cách của Đổng và các môn

độ của ông sau này thực chất đều nhằm vào việc loại trừ bớt chất "nông nghiệp phương Nam" trong Nho giáo:

1) Đổng Trọng Thư không dám tấn công thẳng vào chữ "nhân" và chủ trương "nhân trị", bởi lẽ đây là cốt lõi của học thuyết Khổng Tử, chính nhờ nó mà Nho giáo được chọn làm công cụ mị dân. Nhưng Đổng đã lờ đi, ông hạn chế nhắc đến "nhân" và "nhân trị"; thay vào đó, ông nói đến "lễ trị" và đặc biệt đề cao *Trời (thiên mệnh)*: Mọi việc trên thế gian đều do ý chí của Trời quyết định, cho nên mỗi khi trái ý, Trời trừng phạt con người bằng cách giáng những tai họa như hạn hán, dịch bệnh, nhật thực... Đề cao Trời để rồi đồng nhất quyền vua (vương quyền) với quyền Trời (thần quyền): Vua thống trị theo mệnh Trời, do Trời giao phó. Đó thật là cả một sách lược khôn ngoan, tác dụng của nó còn hơn cả lễ trị và pháp trị!

2) Việc tiếp theo là loại bỏ cái hạt nhân *dân chủ*. Thay cho quan niệm của Nho giáo nguyên thủy về Ngũ luân với các quan hệ hai chiều bình đẳng, Đổng Trọng Thư quy tất cả về ba giềng mối chủ yếu và đề ra thuyết "Tam cương" với quan hệ một chiều duy nhất chỉ đòi hỏi trách nhiệm của kẻ dưới đối với người trên: tôi phải *trung* với vua, con phải *hiếu* với cha, vợ phải *tiết hạnh* với chồng. Nó là cơ sở cho việc diễn đạt quan hệ vua tôi bằng một công thức hết sức phi nhân bản (nhưng lại rất du mục!): *Quân xử thần tử, thần bất tử bất trung* (Vua bảo tôi chết, tôi không chết là tôi bất trung); tương tự là quan hệ cha con: *Phụ xử tử vong, tử bất vong bất hiếu* (Cha bảo con chết, con không chết là con bất hiếu); còn vợ đối với chồng thì có trách nhiệm *Phu xướng phụ tùy*, mở rộng ra là trách nhiệm của phụ nữ đối với giới đàn ông nói chung qua công thức "tam tòng": *Tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử* (Ở nhà theo cha, lấy chồng theo chồng, chồng chết theo con).

3) Từ đời Hán trở về sau, *vai trò của văn hóa* cũng bị thu hẹp, nó chỉ giới hạn trong khuôn khổ những gì có lợi cho vương quyền. Kinh Thi được giải thích theo lối cao quý, tao nhã[5]; nam nữ bị ngăn cách (nam nữ

[5]Ví dụ, bài thơ đầu của Kinh Thi nói về đôi trai gái yêu nhau đêm nằm nhớ nhau trở mình tới bốn kiểu, các sách thương giải thích "Đức Khổng bản Kinh Thi, lấy thơ *Quan thư* làm trước nhất, là nói *người làm vua* ở trên là cha mẹ dân, đức hạnh *bà vợ vua* mà không được như giời như đất

thụ thụ bất thân), đề cao nam, hạ thấp nữ (dương thiện âm ác, nam tôn nữ ti); con hát bị khinh rẻ là "xướng ca vô loài".

Như vậy, Nho giáo nguyên thủy của Khổng-Mạnh, đúng như họ Khổng dự đoán, đã hoàn toàn thất bại. Khổng Tử đã không hiểu được rằng, hút nhụy từ văn minh nông nghiệp, Nho giáo đầy tính nhân bản của ông chỉ thích hợp được với quy mô làng xã. Để phục vụ được cho vương quyền trong phạm vi quốc gia, cần có một thứ triết thuyết tổng hợp được chất pháp luật tôn ti của văn minh du mục để cai trị và chất tình cảm của văn minh nông nghiệp để lấy lòng dân; con đường thích hợp hơn cả là *du mục hóa Nho giáo*. Nhiệm vụ này Hán Nho đã thực hiện một cách xuất sắc bằng việc đề cao thần quyền (Trời) và thứ bậc tôn ti (Tam cương).

Đó mới là cái Nho giáo mà từ Hán đến các triều đại phong kiến sau này ra sức đề cao. Đến Tống Nho, Nho giáo lại tự hoàn thiện thêm bằng cách bổ sung những điểm mạnh của Phật giáo (yếu tố tâm lí, tâm linh) và Đạo giáo (yếu tố siêu hình) để phục vụ cho việc đào tạo quan lại.

20.3. Quá trình thâm nhập, phát triển và những đặc điểm của Nho giáo Việt Nam

20.3.1. Nho giáo ở dạng Hán Nho được một số quan lại Trung Hoa như Tích Quang, Nhâm Diên, Sĩ Nhiếp tích cực truyền bá từ đầu công nguyên, song vì đây là thứ văn hóa do kẻ xâm lược áp đặt cho nên, ngoài một số người Việt được bổ làm quan trong bộ máy cai trị, có thể nói rằng *suốt cả giai đoạn chống Bắc thuộc, Nho giáo chưa có chỗ đứng trong xã hội Việt Nam*.

Đến đời Lí, với sự kiện Lí Thái Tổ cho lập Văn Miếu thờ Chu Công, Khổng Tử (1070), mới có thể xem là *Nho giáo được tiếp nhận*

---

thì không thừa phụng được dòng dõi thần minh..." hoặc "*bà Hậu phi* mong được người thục nữ để giúp mình mà thờ *người quân tử*, lúc chưa được thì mơ màng, được rồi thì vui vẻ". Tức là nói chệch đi theo hướng có lợi cho vương quyền, thay mối tình đôi thanh niên bằng việc đòi hỏi các cung phi hoàng hậu phải có đức hạnh để thờ vua!

chính thức[6]. Chính vì vậy mà Nho giáo ở Việt Nam chủ yếu là Tống Nho (nhà Lí tương ứng với nhà Tống Trung Hoa) chứ không phải Hán Nho, Đường Nho, cũng không phải Minh Nho, Thanh Nho.

Đời Trần có Chu Văn An đỗ thái học sinh nhưng không ra làm quan mà mở trường dạy học, đào tạo được khá đông học trò. Các nhà Nho thời kì này ra sức bài xích Phật giáo để khẳng định chỗ đứng của mình. Tuy nhiên, cho đến gần cuối đời Trần, Nho giáo vẫn chưa được chấp nhận rộng rãi.

Nhà nho Lê Quát, học trò Chu Văn An, rất tức giận vì thấy toàn dân theo Phật mà thờ ơ với Nho, ông đã viết trên một tấm bia: "Ta từ lúc nhỏ đã đọc sách, chăm vào việc cổ kim, cũng rõ được ít nhiều đạo lí thánh hiền để khai hóa cho dân, vậy mà *chưa được người trong một làng nào tin ta*. Ta thường đi du lãm sơn xuyên, cùng Nam cực Bắc, *tìm những chỗ gọi là học cung, gọi là Văn Miếu, thì rất ít thấy*, vì vậy, ta lấy làm hổ thẹn với bọn Phật đồ lắm vậy". Không cứ gì nơi thôn dã, ngay ở chốn triều đình, các tập tục, lễ lối của khuôn mẫu Nho giáo cũng rất xa lạ với ta. Có lần có người đề nghị cải tổ triều đình theo mẫu phương Bắc đã bị vua Trần cự tuyệt và nói rằng ta có cách của ta. Tuy nhiên, Nho sĩ càng đông thì xu hướng dập khuôn giáo điều càng nặng. Vua Trần Nghệ Tông (1370-1372) đã phải than rằng: "Triều trước dựng nước tự có pháp độ, không theo chế độ nhà Tống, là vì Nam Bắc đều chủ nước mình, không phải noi nhau. Khoảng năm Đại trị, kẻ học trò mặt trắng được dùng, không hiểu ý sâu xa của sự lập pháp, đem phép cũ của tổ tông thay đổi theo tục phương Bắc cả về y phục, nhạc chương không thể kể hết".

Trong cuộc kháng chiến chống quân Minh (1418-1408), các nhà Nho đứng đầu là Nguyễn Trãi tập hợp dưới ngọn cờ của Lê Lợi đã có những đóng góp to lớn. Sự lớn mạnh của Nho giáo Việt Nam (điều kiện chủ quan) cùng với nhu cầu cải cách quản lí đất nước (yêu cầu khách quan) đã dẫn đến việc triều Lê chủ động đưa Nho giáo thành quốc giáo: sự phát triển của Nho giáo chuyển sang giai đoạn thứ ba - giai đoạn *Nho giáo độc tôn*. Từ đó, Nho giáo thịnh suy theo bước thăng trầm của triều đình: Thời Lê sơ thì Nho giáo thịnh, chí sĩ đua nhau đi thi để ra làm việc nước. Thời Lê mạt thì Nho giáo suy, nhiều nhà Nho xuất sắc (như

[6] Văn Miếu có giá trị biểu trưng đối với Nho giáo cũng như ngôi chùa đối với Phật giáo, nhà thờ đối với Thiên Chúa giáo.

Nguyễn Bỉnh Khiêm) lui về ở ẩn. Nhà Nguyễn lên cầm quyền, địa vị Nho giáo một lần nữa được khẳng định để rồi mất hẳn khi phải đối mặt với sự tấn công của văn hóa phương Tây.

Trong quá trình tiếp nhận Nho giáo, giữa văn hóa Việt Nam và Nho giáo đã bộc lộ những nét tương đồng và dị biệt.

20.3.2. Những cái TƯƠNG ĐỒNG đã được chú trọng *phát huy*.

Nét tương đồng lớn nhất là việc ***trọng tình người***. Vì trọng tình vốn là truyền thống lâu đời của văn hóa Việt Nam, cho nên khi tiếp nhận Nho giáo, người Việt Nam đã tâm đắc với *chữ "Nhân"* hơn cả. Nhân là lòng thương người: *Tấm thành đã thấu đến trời, Bán mình là Hiếu, cứu người là Nhân* (Truyện Kiều). "Nhân" gắn liền với "Nghĩa": Nguyễn Trãi mở đầu *Bài cáo bình Ngô* bất hủ bằng câu *Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân*. Đối với người bình dân, "nhân" còn đồng nghĩa với "tình": Các từ *nhân tình, nhân ngãi* (biến âm của *nhân nghĩa*), *nhân duyên* trong tiếng Việt là nói về tình yêu trai gái. Ca dao Việt Nam có câu rất dí dỏm: *Chữ Trung thì để phần cha, Chữ Hiếu phần mẹ, đôi ta chữ Tình!*

Nét tương đồng lớn thứ hai là xu hướng ***ưa ổn định***. Truyền thống văn hóa nông nghiệp luôn chỉ mong muốn một cuộc sống ổn định (x. §§9.5, 11.3); mục đích của Nho giáo nguyên thủy cũng là tạo nên một xã hội ổn định. Tuy nhiên, ở Trung Hoa, các triều đại phong kiến chỉ dùng Nho giáo để giữ yên ngai vàng (đối nội), còn đối ngoại thì luôn chủ trương bành trướng, xâm lăng (phát triển). Ở Việt Nam, *nhu cầu duy trì sự ổn định không chỉ có ở dân mà ở cả triều đình, không chỉ trong đối nội mà cả trong đối ngoại*. Các cuộc chiến tranh mà người Việt Nam từng phải thực hiện đều mang tính tự vệ, với phong kiến Trung Hoa cũng thế mà với người Chiêm Thành cũng thế (x. §18.1.2).

Để duy trì sự ổn định, làng xã Việt Nam tạo nên sự phân biệt dân chính cư - dân ngụ cư (§9.5), cộng đồng hóa lĩnh vực hôn nhân, sử dụng hữu hiệu bộ máy dư luận (§13.2.3) - tất cả nhằm tạo ra *sự lệ thuộc của cá nhân vào tập thể cộng đồng*. Tương tự, muốn duy trì sự ổn định của quốc gia, cần tạo ra sự phụ thuộc của bộ máy quan lại vào nhà cầm quyền; để đạt được điều đó, nhà nước Nho giáo đã dùng hai biện pháp:

a) *Biện pháp kinh tế* là "nhẹ lương nặng bổng": Quan lại xưa sống không phải bằng lương (lương chỉ có tính chất tượng trưng) mà chủ yếu bằng *bổng* và *lộc*. Cuộc sống của quan lại được *bao cấp* theo lối ban ơn.

b) *Biện pháp tinh thần* là "trọng đức khinh tài": Khai thác truyền thống của văn hóa nông nghiệp coi trọng đức hơn tài (mà "đức" là khái niệm rất mù mờ, do dư luận đánh giá), nhà nước Nho giáo buộc quan lại không thể hành động mà không tính đến dư luận.

Nét tương đồng lớn thứ ba là xu hướng ***trọng văn***. Trọng văn là truyền thống của văn hóa nông nghiệp. Chữ, người Việt so sánh với vàng: *Một kho vàng không bằng một nang chữ*; việc học chữ, người Việt so sánh với việc nhà nông: *Chẳng cấy lấy đâu có thóc, chẳng học lấy đâu biết chữ.* Chính vì chịu ảnh hưởng của văn hóa nông nghiệp phương Nam nên Nho giáo rất trọng kẻ sĩ, trọng văn, trọng văn hóa (văn hóa du mục vốn trọng võ). Hán Nho đã tìm cách hạn chế văn hóa (xem ở trên), xã hội Trung Hoa sau này có trọng quan văn, nhưng nhìn chung thì cũng chỉ ngang hàng quan võ; còn Việt Nam thì trọng văn hơn hẳn võ: Việt Nam chiến tranh liên miên, thế nhưng người Việt ít ai biết đến các kì thi võ mà chỉ ham học chữ, thi văn. Nhà cầm quyền Việt Nam nhìn thấy ở Nho giáo một công cụ cai trị, còn người bình dân thì nhìn thấy ở Nho giáo một công cụ văn hóa, một con đường làm nên nghiệp lớn: *Chẳng tham ruộng cả ao liền, Tham vì cái bút cái nghiên anh đồ.*

20.3.3. Những cái KHÁC BIỆT có lợi, Nho giáo có mà Việt Nam không thì ta *tận dụng khai thác*.

Trước hết, nhà nước quân chủ Việt Nam, đặc biệt là các triều Lê và Nguyễn, đã học tập rất nhiều ở ***cách tổ chức triều đình*** và ***hệ thống pháp luật*** của người Trung Hoa. Thật ra, cái này không phải là sản phẩm của Nho giáo mà chủ yếu là của truyền thống văn hóa gốc du mục (nhất là pháp luật).

Thứ hai, ***hệ thống thi cử*** của Nho giáo để tuyển chọn người tài cho bộ máy cai trị được xây dựng trên nguyên lí trọng văn đã được nhà nước phong kiến Việt Nam vận dụng ngay từ đầu triều Lí (§10.3.4). Từ kì thi đầu tiên (năm 1075) đến kì thi cuối cùng của lịch sử khoa cử phong kiến

(năm 1919), trong vòng 844 năm có tất cả là 185 khoa thi, với 2.875 người đỗ, trong đó có 56 trạng nguyên.

Thứ ba, khi mà chữ cổ (nếu đúng là nó có) đã mai một và mất hẳn, thì người Việt đã sử dụng ***chữ Hán*** làm văn tự chính thức trong giao dịch. Trong tâm thức người Việt, chữ Hán và Nho giáo không tách rời nhau (chữ Hán được gọi là *chữ Nho*) và được đồng nhất với cái thiêng liêng nhất - "chữ thánh hiền". Thấy tờ giấy có chữ dưới đất, người dân không dám bước qua. Trên cơ sở chữ Hán, người Việt đã sáng tạo ra ***chữ Nôm*** (chữ của người Nam) dùng trong sáng tác văn chương. Thời Tây Sơn, Quang Trung Nguyễn Huệ đã mở rộng ra, sử dụng chữ Nôm cả trong lĩnh vực hành chính và giáo dục.

20.3.4. Lại có những cái KHÁC BIỆT, Việt Nam có mà Nho giáo không thì ta *bổ khuyết vào*.

Trước hết, ở Nho giáo, tư tưởng "trung quân" đóng vai trò rất quan trọng, còn tư tưởng yêu nước thì không được đề cập đến (đó là đặc điểm của truyền thống văn hóa gốc du mục: đề cao vai trò *cá nhân* của thủ lĩnh và coi nhẹ *quốc gia*, hướng tới phạm vi *quốc tế*, x. §10.1.1). Trong khi đó thì ở Việt Nam, tinh thần yêu nước và tinh thần dân tộc lại là một truyền thống rất mạnh (bởi lẽ đặc điểm của văn hóa nông nghiệp là coi trọng hai đơn vị - *làng* và *nước*). Người Việt Nam *tiếp thu tư tưởng trung quân Nho giáo trên cơ sở* ***tinh thần yêu nước*** *và* ***tinh thần dân tộc*** *sẵn có*, khiến cho cái trung quân đó bị biến đổi. Khi xuất hiện mâu thuẫn giữa vua với đất nước, dân tộc thì *đất nước, dân tộc là cái quyết định*. Lê Hoàn thay nhà Đinh; Lí Công Uẩn thay nhà Lê; Trần Cảnh thay nhà Lí,... khi triều đại cũ không còn đủ năng lực lãnh đạo đất nước nên đều được quân dân ủng hộ. Nguyễn Trãi theo Lê Lợi mà không theo con cháu nhà Trần; Ngô Thì Nhậm theo Tây Sơn mà không theo nhà Lê tàn tạ; các nhà nho yêu nước cuối tk. XIX từ Trương Định trở đi không theo triều đình nhà Nguyễn đầu hàng giặc mà tiến hành khởi nghĩa chống giặc (và chống triều đình!) đều vì đã đặt nước trên vua.

Thứ hai là ***truyền thống dân chủ*** của văn hóa nông nghiệp. Nho giáo nguyên thủy có tiếp thu yếu tố này, nhưng đến Hán Nho đã bị loại trừ hẳn. Chính nhờ tính dân chủ truyền thống ấy mà khi các yếu tố

mang tính du mục của Nho giáo thâm nhập vào Việt Nam, chúng đã được "làm mềm" đi, không đến mức quá ư hà khắc (x. §10.3.3).

Thứ ba là ***tâm lí khinh rẻ nghề buôn***.

Trong Nho giáo cũng có tư tưởng xem nhẹ nghề buôn, nhưng đó là sản phẩm của quan điểm coi trọng "đạo" và "đạo đức": "Người quân tử lo không đạt đạo chứ không lo nghèo" (Luận ngữ). Khổng Tử khuyến khích làm giàu nếu nó không trái với lễ: "Phú quý mà có thể cầu được thì dù làm kẻ cầm roi đánh xe hầu người, ta cũng làm" (Luận ngữ). Mạnh Tử từng bàn cả đến các vấn đề trao đổi hàng hóa, giá cả, chính sách thu thuế chợ, thuế đường,... Chính vì vậy mà *ở Trung Hoa, Nho giáo không hề cản trở nghề buôn phát triển*.

Không phải ngẫu nhiên mà Trung Hoa đã sản sinh ra một tầng lớp thương nhân giỏi buôn bán tới mức cả thế giới đều biết tiếng. Ngay từ thời Khổng Tử, tiền tệ đã xuất hiện cùng với tầng lớp đại thương nhân có thế lực ngày càng mạnh. Thời Chiến Quốc, có những thương nhân lớn như Lã Bất Vi nước Tần tung của cải ra để thao túng chính quyền, Mạnh Thường Quân nước Tề làm nghề cho vay nặng lãi đã dựa vào tiền của để củng cố quyền lực chính trị của mình. Từ thời Chiến Quốc, chính quyền vua chúa của các nước trong vùng đã lấy tầng lớp thị dân, chủ yếu là thương nhân, làm chỗ dựa. Tầng lớp này tích cực ủng hộ chính sách xâm lược mở mang lãnh thổ để xây dựng một đế chế Trung Hoa rộng lớn.

Trong khi đó thì tâm lí khinh rẻ nghề buôn ở Việt Nam là sản phẩm của truyền thống văn hóa nông nghiệp, của tính cộng đồng và tính tự trị (x. §§10.3.5, 11.2.2). Nó đã bám rễ vào suy nghĩ và tình cảm mỗi người, khiến cho nghề buôn trong lịch sử Việt Nam không thể phát triển được; nó còn được khái quát hóa thành quan niệm *dĩ nông vi bản, dĩ thương vi mạt* và đường lối ***trọng nông ức thương***. "Truyền thống" này, kết hợp với Nho giáo, khiến cho Việt Nam nông nghiệp âm tính vốn đã thiên về ổn định, lại càng thêm trì trệ. Đến nay, ta hầu như đã dứt bỏ được quan niệm khinh rẻ nghề thương nghiệp, nhưng chắc là phải còn khá lâu nữa mới dứt bỏ hết được những hệ quả của nó.

Với tất cả những đặc điểm trên - tốt và xấu, lợi và bất lợi - có thể nói rằng Nho giáo Việt Nam có bản sắc riêng khá độc đáo.

§21. ĐẠO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

21.1. Từ Đạo gia đến Đạo giáo

21.1.1. Đạo giáo được hình thành trong phong trào nông dân khởi nghĩa vùng nam Trung Hoa vào tk. II sau CN, cơ sở lí luận của nó là ĐẠO GIA - triết thuyết do Lão Tử đề xướng và Trang Tử hoàn thiện (*học thuyết Lão-Trang*).

Lão Tử người nước Sở (vùng Bách Việt), tên là Nhĩ, tự là Đam (nên còn gọi là Lão Đam), sống vào khoảng tk. VI-V tr.CN, gần như đồng thời với Khổng Tử (sớm hơn Khổng chút ít)[1]. Ông từng làm quan phụ trách thư viện nhà Chu, sau lui về ở ẩn; không biết mất năm nào, tương truyền về già ông cưỡi con trâu xanh đi về phía Tây vào núi rồi biến mất. Tư tưởng của Lão Tử được trình bày trong cuốn *Đạo đức kinh*. Sách gồm 81 chương chia làm hai thiên thượng và hạ bàn về *đạo kinh* và *đức kinh*.

Đạo của Lão Tử là một khái niệm triết học trừu tượng chỉ cái *lẽ tự nhiên*, cái có sẵn một cách tự nhiên: "Người bắt chước Đất, Đất bắt chước Trời, Trời bắt chước Đạo, Đạo bắt chước TỰ NHIÊN" (chương 25). Nó là *nguồn gốc của vạn vật*.

Đức là *biểu hiện cụ thể của đạo* trong từng sự vật. Đạo sinh ra vạn vật, nhưng làm cho vật nào thành ra vật ấy và tồn tại được trong vũ trụ là do Đức. Nếu Đạo là cái tĩnh vô hình thì Đức là cái *động hữu hình* của Đạo. Nếu Đạo là bản chất của vũ trụ thì Đức là *sự cấu tạo và tồn tại* của vũ trụ.

Sự sinh hóa từ Đạo ra Đức, từ Đức trở về Đạo ở Lão Tử thấm nhuần sâu sắc ***tinh thần biện chứng*** của triết lí nông nghiệp phương Nam: "Đạo sinh ra Một, Một sinh ra Hai, Hai sinh ra Ba, Ba sinh ra muôn vật" (xem §4.4.1). Dưới câu này, Lão Tử nói luôn: "Muôn vật đều

[1] Năm sinh và năm mất không rõ. Hồ Thích cho rằng ông sinh vào năm 570 trCN.

công *âm* mà bồng *dương*, nhân chỗ *xung* nhau mà *hòa* với nhau". Được chi phối bởi luật quân bình âm dương, vạn vật tồn tại theo lẽ tự nhiên một cách rất hợp lí, công bằng, chu đáo, và do vậy mà mầu nhiệm. *Hợp lí*, vì, theo Lão Tử, lẽ tự nhiên "giống như việc giương cung, cao thì ghìm xuống, thấp thì nâng lên". *Công bằng*, vì nó "luôn bớt chỗ thừa mà bù vào chỗ thiếu". *Chu đáo*, vì nó "như cái lưới trời lồng lộng, tuy thưa mà khó lọt". Bởi vậy mà nó *mầu nhiệm* tới mức "không cần tranh mà chiến thắng, không cần nói mà ứng nghiệm, không cầu mời mà muôn vật theo về". Mọi sự bất cập hay thái quá (mất quân bình) đều trái với lẽ tự nhiên và, do vậy, sẽ phải *tự điều chỉnh* theo nguyên tắc phản phục (trở về), tức là theo luật âm sinh dương, dương sinh âm: "Vật hễ bớt thì nó thêm, thêm thì nó bớt" (chương 42); "Khuyết tất sẽ tròn, cong thì sẽ ngay, trũng lại đầy, cũ thì lại mới, ít thì được, nhiều thì mất" (chương 22).

Từ đây, Lão Tử suy ra *triết lí sống* tối ưu là *muốn làm* việc gì, phải đi từ điểm đối lập, phải ***vô vi*** (không làm). Vô vi không có nghĩa là hoàn toàn không làm gì, mà là hòa nhập với tự nhiên, đừng làm gì thái quá: "Khử thậm, khử xa, khử thái" (chương 29). Vì làm thái quá thì theo luật âm dương phản phục, kết quả thu được còn tệ hại hơn là hoàn toàn không làm gì. Triết lí vô vi áp dụng vào *đời sống cá nhân* là "tỏ lòng giản dị, giữ tính tự nhiên, ít riêng tư, ít tham dục". Đó là triết lí lấy nhu thắng cương, lấy nhược thắng cường, "chỉ vì không tranh nên thiên hạ không ai tranh nổi với mình" (chương 22). Áp dụng vào *đời sống xã hội*, Lão Tử không tán thành lối cai trị cưỡng chế, áp đặt dương thời, ông nói: "Dân sở dĩ đói là vì trên thu thuế nhiều, dân sở dĩ khó trị là vì trên theo lối hữu vi" (chương 75); muốn dân yên ổn thì cách cai trị một nước theo Lão Tử phải "giống như kho một nồi cá nhỏ": cá nhỏ nên để yên, không cạo vẩy, không cắt bỏ ruột; khi kho cá không khuấy đảo - cạo, cắt, khuấy đảo chỉ tổ làm cho cá nát.

21.1.2. Công lao của Lão Tử là đã ***trình bày thành học thuyết những tư tưởng triết lí của truyền thống văn hóa nông nghiệp phương Nam***: đó là tư tưởng *âm dương* và triết lí sống *hòa nhập với tự nhiên*. Khổng Tử và Lão Tử đều tiếp nhận sức sống của văn minh nông

nghiệp[2], nhưng trong khi Khổng Tử tìm cách dung hòa nó với văn minh du mục thì Lão Tử dựa hoàn toàn vào nó. Khổng thì "nhập thế", "hữu vi", còn Lão thì "xuất thế", "vô vi". Không phải không có lí do khi có người coi Lão Tử là "ông tổ triết học của *dòng Bách Việt*"[3]. Cũng chính vì học thuyết của Lão Tử xây dựng trên cơ sở triết lí âm dương của văn hóa nông nghiệp là cái mà truyền thống du mục chưa hề biết đến cho nên Hegel từng nhận xét rằng tư tưởng của Khổng Tử nghèo nàn, còn Lão Tử mới xứng đáng là người đại diện cho tinh thần cổ đại phương Đông; còn René Bertrand thì đánh giá *Đạo đức kinh*: "Vài dòng chữ hợp thành quyển sách ấy chứa đựng tất cả sự khôn ngoan trên quả đất này"[4].

Không phải ngẫu nhiên mà trong khi Khổng Tử được hình dung như một ông quan phương Bắc mũ cao áo dài thì Lão Tử - như một ông già nông dân phương Nam chất phác chân đất cưỡi trâu (hình 21.1)[5]. Trong khi tiểu sử cụ Khổng được người sau biết rất rõ ràng thì lai lịch cụ Lão

---

[2]Khổng Tử còn gián tiếp lĩnh hội tinh thần nông nghiệp phương Nam qua Lão Tử. Khổng Tử từng tìm đến gặp Lão Tử hỏi về lễ, Lão Tử nói: "Người buôn giỏi thì biết giấu của báu, khiến người ta thấy dường như không có hàng; người quân tử có đức tốt thì diện mạo dường như ngu si. Ông nên bỏ cái khí kiêu ngạo cùng cái lòng ham muốn nhiều, cái vẻ hăm hở cùng cái chí tham lam đi. Những cái đó đều không có ích gì cho ông" (Tư Mã Thiên, Sử kí). Hồ Thích khẳng định: "Khổng Tử chịu ảnh hưởng của Lão Tử rất rõ ràng, như sách Luận ngữ rất sùng bái *vô vi nhi trị*, lại như *dĩ đức báo oán*. Đó là học thuyết Lão Tử vậy". Chẳng hạn như trong Luận ngữ (thiên Vệ Linh Công), Khổng Tử nói: *Vô vi nhi trị giả, kì Thuấn dã dư! Phù hà vi tai? Cung kỉ chính Nam diện nhi dĩ hĩ* (*"Không làm gì mà thiên hạ được bình trị*, là vua Thuấn đấy chăng? Chỉ kính cẩn, đoan chính quay mặt về phương Nam thế thôi").

[3]Tính chất Nam-Bắc trong đối lập "Đạo-Nho" này từng được nhà văn Nhật Bản Okakuru Kakuzo nhận xét: "Cần phải nhớ là Đạo giáo tượng trưng cho sự cố gắng tinh thần cá nhân của người Trung Hoa miền Nam, chống lại cái tinh thần xã hội công cộng của Trung Hoa miền Bắc thể hiện trong Nho giáo" (O. Kakuzo. *Le livre du Thé*. - Paris: Payot, 1931, p. 53).

[4]Les quelques lignes qui le composent contiennent toute la Sagesse de cette terre (René Bertrand. *Sagesse Perdue*. Paris: Ariane, 1946, p.305).

[5]Truyền thuyết về việc Lão Tử cưỡi trâu xanh đi về phía Tây vào núi rồi biến mất là một cách nói đầy ẩn dụ: *Trâu* là con vật của nông nghiệp *phương Nam*; màu *xanh* là màu của *phương Đông* theo Ngũ hành - *Lão Tử cưỡi trâu xanh* có nghĩa là ông gắn bó với văn hóa nông nghiệp Đông Nam. *Đi về phía Tây* là chết (theo truyền thuyết Nam Tào Bắc Đẩu: phương Đông Nam chủ về sự sinh, phương Tây Bắc chủ về sự tử, xem §5.6.2).

mờ mờ ảo ảo. Trong khi Khổng ôm mộng "bình thiên hạ" thì Lão hài lòng với những "nước nhỏ dân ít" như những làng quê mang *tính cộng đồng* ở bên trong và *tính tự trị* ở bên ngoài; nhỏ tới mức "nước láng giềng trông thấy nhau, tiếng gà gáy chó sủa cùng nghe", và tự trị tới mức "dân đến già chết mà không đi lại với nhau" (chương 80).

Trong khi mặc dù Khổng Tử đã kết hợp tinh hoa của văn hóa nông nghiệp với truyền thống của văn hóa gốc du mục mà Nho giáo nguyên thủy của ông vẫn không được dùng thì dễ hiểu là triết lí hoàn toàn dựa trên truyền thống nông nghiệp với lối ứng xử tiêu cực của Lão Tử càng không thể được sử dụng. Lão Tử phàn nàn: "Lời nói của ta rất dễ hiểu, rất dễ làm. Thế mà thiên hạ không ai hiểu, không ai làm" (chương 70).



Hình 21.1: *Lão Tử*

21.1.3. Mãi đến ***Trang Tử*** (khoảng 369-286 tr.CN), học thuyết của Lão Tử mới lại được người đời chú ý.

Trang Tử tên thật là Trang Chu, người nước Tống (nay thuộc tỉnh Hà Nam), suốt đời từ chối làm quan, cuối đời sống ẩn dật tại núi Nam Hoa. Tư tưởng của ông được ghi lại trong sách *Nam Hoa kinh*.

Trong *lĩnh vực nhận thức*, phát triển tư tưởng biện chứng của Lão Tử, Trang Tử đã tuyệt đối hóa sự vận động, xóa nhòa mọi ranh giới giữa con người và thiên nhiên, giữa phải và trái, giữa tồn tại và hư vô, đẩy phép biện chứng tới mức cực đoan thành một thứ tương đối luận.

Một ví dụ rất điển hình cho thuyết tương đối ngụy biện của Trang Tử là câu chuyện *Trang Chu hóa bướm* ghi trong *Nam Hoa kinh* (chương *Tề vật luận*): Một hôm Trang Chu chiêm bao thấy mình là Bướm, thích chí bay luôn, quên mình là Chu. Chợt tỉnh dậy, ngạc nhiên thấy mình là Chu. Và rồi hoang mang

chẳng còn biết Chu chiêm bao thấy mình là Bướm hay Bướm chiêm bao thấy mình là Chu nữa!

Trong *lĩnh vực xã hội*, nếu như Lão Tử chỉ không tán thành cách cai trị hữu vi, thì Trang Tử căm ghét kẻ thống trị đến cực độ; ông không chỉ bất hợp tác với họ mà còn nguyền rủa, châm biếm họ là bọn đại đạo (kẻ trộm lớn): "Kẻ trộm gươm thì chết, người trộm nước thì làm vua chư hầu. Cửa vua chư hầu mà còn có nhân nghĩa nữa sao?" (chương *Khư khiếp*).

Nhưng *cách phản ứng* của Trang Tử như thế nào? Ông đã đẩy phép vô vi với chủ trương sống một cách tự nhiên, hòa mình với tự nhiên của Lão Tử tới mức cực đoan thành chủ nghĩa yếm thế thoát tục, trở về xã hội nguyên thủy: "Núi không đường đi, đầm không cầu thuyền, muôn vật chung sống, làng xóm liên tiếp cùng ở với cầm thú" (chương *Mã đề*).

21.1.4. Đến cuối thời Đông Hán (tk. II s.CN), trong hoàn cảnh xã hội Trung Quốc loạn li, tư tưởng của Lão Tử với chất duy tâm mà Trang Tử đưa vào đã trở thành cơ sở cho việc thần bí hóa đạo gia thành ĐẠO GIÁO. Chủ trương vô vi cùng thái độ phản ứng của Lão-Trang đối với chính sách áp bức bóc lột hữu vi của tầng lớp thống trị khiến cho Đạo giáo nhanh chóng được sử dụng làm vũ khí tinh thần tập hợp nông dân khởi nghĩa.

Đạo giáo thờ "Đạo" và tôn Lão Tử làm giáo chủ, gọi là "Thái Thượng Lão Quân", coi ông là hóa thân của "Đạo" giáng sinh xuống cõi trần. Nếu mục đích của việc tu theo Phật là thoát khổ thì mục đích của việc tu theo Đạo giáo đối với dân thường là mạnh khỏe sống lâu (chủ yếu bằng các biện pháp có tính phương thuật - đó là *Đạo giáo phù thủy*), còn đối với quý tộc là trường sinh bất tử (đó là *Đạo giáo thần tiên*). Kinh điển của Đạo giáo gọi là *Đạo tạng*; ngoài sách về nghi lễ, giáo lí, Đạo tạng còn bao gồm cả các sách thuốc, dưỡng sinh, bói toán, tướng số, coi đất, thơ văn, bút kí,... tổng cộng lên tới trên năm nghìn quyển.

Đạo giáo khởi đầu bằng *Ngũ đấu mễ đạo* (*Đạo 5 đấu gạo*) - một thứ ***Đạo giáo phù thủy*** do Trương Lăng (thường gọi là Trương Đạo Lăng) sáng lập.

Trương Đạo Lăng tu luyện ở vùng núi Tứ Xuyên, lấy Lão Tử làm ngọn cờ, dung bùa chú và phương thuật, nước phép và cỏ dại chữa bệnh để thu hút mọi người vào đạo nhằm chống phong kiến (ai muốn vào đạo của ông thì nộp 5 đấu gạo). Đời Tam Quốc, Trương Giác lập ra *Thái bình đạo*, cũng dùng các biện pháp phương thuật, bùa phép để tập hợp nông dân và lãnh đạo họ tiến hành cuộc khởi nghĩa *Hoàng cân* (nổ ra năm 184, nghĩa quân đầu chít *khăn vàng* làm dấu hiệu) chống lại chế độ cai trị đương thời.

Đạo giáo thần tiên hướng tới việc tu luyện thành thần tiên trường sinh bất tử. Tu tiên có hai cách: nội tu và ngoại dưỡng. Ngoại dưỡng là dùng thuốc trường sinh, gọi là *kim đan* (hay *linh đan*, thu được trong lò bằng cách luyện từ một số khoáng chất như thần sa, hùng hoàng, từ thạch, vàng). Nội tu là rèn luyện thân thể, dùng các phép tịch cốc (nhịn ăn), dưỡng sinh, khí công,... lấy thân mình làm lò luyện, luyện tinh thành khí, luyện khí thành thần, luyện thần trở về hư vô (Đạo). Con người, cũng như vạn vật, là từ "Đạo" mà sinh ra; cho nên tu luyện là trở về với "Đạo".

21.2. Đạo giáo ở Việt Nam

21.2.1. ***Đạo giáo thâm nhập vào Việt Nam*** từ khoảng cuối tk. II. Sách *Đại Tạng kinh* có ghi: "Sau khi vua Hán Linh đế băng hà, xã hội (Trung Hoa) rối loạn, chỉ có đất Giao Châu là yên ổn. Người Bắc phương chạy sang lánh nạn rất đông, phần nhiều là các đạo sĩ luyện phép trường sinh theo cách nhịn ăn". Nhiều quan lại Trung Hoa sang ta cai trị đều sính phương thuật, điển hình là Cao Biền đời Đường từng lùng tìm yểm huyệt, hi vọng cắt đứt các long mạch để hòng triệt nguồn nhân tài Việt Nam.

Điều khác biệt chủ yếu giữa Nho giáo và Đạo giáo khi chúng thâm nhập vào Việt Nam là ở chỗ: Trong khi Nho giáo chưa hề có cơ sở xã hội ở đây thì ***Đạo giáo đã tìm thấy ngay những tín ngưỡng tương đồng đã có sẵn từ lâu***. Từ xa xưa người Việt Nam từ miền núi đến miền xuôi đã rất sùng bái ma thuật, phù phép; họ tin rằng các lá bùa, những câu thần chú... có thể chữa bệnh, trị tà ma, có thể làm tăng sức mạnh, gươm chém không đứt (x. hình 21.2); các thầy tu luyện trên núi biết phép tàng hình, có thể bện cỏ thành người, luyện đậu thành binh sĩ,... Tương truyền Hùng vương là người giỏi pháp thuật nên có uy tín thu phục 15 bộ lập nên nước Văn Lang. Ngay các nhà sư cũng phải học các phép trị

bệnh, đánh tà,... thì mới đưa Phật giáo thâm nhập sâu vào dân Việt vốn có tín ngưỡng ma thuật được. Vì vậy, dễ hiểu là trong khi Nho giáo không tìm được chỗ đứng (phải đợi đến thời Lí mới được thừa nhận và đến thời Lê mới phát triển được) thì Đạo giáo, trước hết là ***Đạo giáo phù thủy***, đã thâm nhập nhanh chóng và hòa quện dễ dàng với tín ngưỡng ma thuật cổ truyền tới mức không còn ranh giới. Do vậy mà tình hình Đạo giáo ở Việt Nam rất phức tạp, khiến cho không ít nhà nghiên cứu đã quy hết mọi tín ngưỡng cổ truyền Việt Nam cho Đạo giáo và, ngược lại, người Việt Nam sính đồng bóng, bùa chú thì lại chẳng hề biết Đạo giáo là gì[6].



Hình 21.2: *Bùa dân gian "Trừ tà trị bệnh, trấn trạch bình an"*

Một sự khác biệt nữa không kém phần quan trọng giữa Nho giáo và Đạo giáo là: Trong khi Nho giáo vốn mang bản chất của một công cụ tổ chức xã hội và, với Hán Nho, nó đã thực sự trở thành vũ khí của kẻ thống trị thì Đạo giáo, trên cơ sở thuyết vô vi, lại sẵn mang trong mình tư tưởng phản kháng giai cấp thống trị. Vì vậy, cũng giống như ở Trung Hoa, vào Việt Nam, ***Đạo giáo (phù thủy) đã được người dân sử dụng làm vũ khí chống lại kẻ thống trị***. Ngay khi thâm nhập, Đạo giáo đã là vũ khí chống lại phong kiến phương Bắc rồi. Vào thời kì phong kiến dân tộc, Đạo giáo được dùng để

[6]GS Trần Văn Giàu viết: "tư tưởng tín ngưỡng Đạo giáo... sẵn có từng phần lớn trong nhân dân Việt Nam từ nguyên thủy và trong cả quá trình lịch sử; người Việt Nam chưa có lúc nào chế tạo một cái tên chung để đặt cho loại tư tưởng tín ngưỡng đó, duy những người nghiên cứu nhận thấy tư tưởng tín ngưỡng đó cùng bản chất với Đạo giáo nên xếp vào một loại vậy thôi".

thu hút nông dân tham gia vào các cuộc bạo động chống lại cường hào ác bá địa phương và quan lại trung ương: Thời Lí Nhân Tông có Lí Giác cầm đầu cuộc bạo động ở Diễn Châu là kẻ học được phép lạ có thể "biến cỏ cây thành người"; năm 1379 (đời Trần Phế Đế) ở Bắc Giang có Nguyễn Bổ xưng vương hiệu là Đường Lang Tử Y; đời Hồ có Trần Đức Huy dùng phương thuật thu hút đông đảo người theo bị Hồ Quý Li dẹp năm 1403.

Thời chống Pháp, để đối phó với kẻ địch có ưu thế về súng đạn, nhiều cuộc khởi nghĩa đã tích cực sử dụng ma thuật phù thủy làm vũ khí tinh thần: Mạc Đĩnh Phúc (cháu 18 đời nhà Mạc) khởi nghĩa năm 1895 ở các tỉnh miền biển Bắc Bộ tuyên truyền là mình có phép thần thông làm cho súng Pháp quay trở lại bắn Pháp; Võ Trứ (quê ở Bình Định) và Trần Cao Vân (quê ở Quảng Nam) lãnh đạo nghĩa quân người Kinh và người Thượng deo bùa mang cung tên, dao rựa đánh giặc; Nguyễn Hữu Trí đóng trụ sở ở núi Tà Lơn (sau ở núi Cấm, Nam Bộ) tôn Phan Xích Long làm Hoàng đế, đồn rằng ông là con vua Hàm Nghi và có nhiều phép màu, nhất là phép làm cho súng địch không nổ. Rồi phong trào lập "hội kín" ở Nam Kì lôi cuốn hàng vạn người tham gia...

21.2.2. Bên cạnh việc thờ Ngọc Hoàng Thượng đế, Thái Thượng Lão quân, thần Trấn Vũ (Huyền Vũ), Quan Thánh đế (Quan Công), thần điện của Đạo giáo phù thủy Việt Nam còn thờ nhiều vị *thần thánh* khác do Việt Nam xây dựng, trước hết là ***thờ Đức Thánh Trần và Bà Chúa Liễu*** (*Tháng 8 giỗ Cha, tháng 3 giỗ Mẹ*): Trần Hưng Đạo - vị anh hùng dân tộc đã hai lần đại thắng quân Nguyên được dân coi là người có tài trừ tà ma cứu nạn cho dân (đặc biệt là diệt trừ yêu quái Phạm Nhan[7]) nên được tôn là Đức Thánh Trần; Liễu Hạnh - nàng tiên có

[7]Phạm Nhan nguyên tên là Nguyễn Bá Linh, con một khách buôn Quảng Đông lấy vợ người Đông Triều (Quảng Ninh). Bá Linh theo cha về Tàu, thi đỗ tiến sĩ triều Nguyên. Linh giỏi nghề phù thủy, ra vào chữa bệnh trong cung cấm, thông dâm với cung nữ bị án tử hình, xin theo quân Nguyên sang đánh ta để lập công chuộc tội. Chẳng ngờ Linh bị bắt sống cùng Ô Mã Nhi trong trận Bạch Đằng. Khi đem chém, vì Linh là phù thủy nên phải mời đến Hưng Đạo Vương mới chém được; trước khi chết, Linh hỏi "Vương cho tôi ăn gì?", Vương nổi giận quát rằng. "Cho mày ăn sản huyết bà đẻ!". Tương truyền là từ đó hồn y đi khắp nơi, cứ thấy có sản phụ là làm cho người ta đau ốm; người nhà phải đến đền cầu đức Thánh Trần mới khỏi.

nhiều phép thần thông luôn phù hộ cho dân nên được tôn là Bà Chúa Liễu. Thờ Liễu Hạnh trong thần điện bao giờ cũng đi kèm với ***thờ các mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ*** (x. §§12.2.2 và 12.3.5). Trong tâm thức dân gian, Thánh và Chúa luôn sóng đôi bên nhau - đó chính là sản phẩm của lối tư duy cặp đôi theo triết lí âm dương (x. §4.3).

Thờ đức Thánh Trần và Tam Phủ, Tứ Phủ thường gắn liền với ***đồng cốt*** (đồng bóng). Người thờ đức Thánh Trần gọi là Thanh đồng (Ông đồng); bọn Bà đồng thì thờ Tam Phủ, Tứ Phủ, gọi là *thờ Chư vị*. *Lên đồng* còn gọi là *hầu bóng*, mỗi lần người ngồi đồng được thần thánh nhập vào phán bảo hoặc chữa trị,... gọi là một *giá đồng*. Những phụ nữ số phận long đong lận đận được khuyên là có số thờ phải đến *dội bát hương* ở đền hay phủ, xin làm *con công đệ tử* của thánh thần.

Ngoài ra, các pháp sư Việt Nam từ Bắc chí Nam còn thường hay thờ các thần: Tam Bành, Độc Cước, Huyền Đàn, ông Năm Dinh, Quan Lớn Tuần Tranh.

Thần Tam Bành vốn là ba bọc sừng-sỏ-sắt do một bà mẹ ở Vụ Bản (Hà Nam Ninh) sinh ra (dưới thời Lê Thánh Tông). Bà mẹ sợ quá đem chôn, sừng-sỏ-sắt thành tinh, rất linh thiêng và có công đánh giặc nên được vua phong là *Tam Danh đại tướng âm binh*. Các pháp sư thờ hình người có ba đầu, đó chính là Tam Danh, đọc chệch thành Tam Bành.

Thần Độc Cước vốn là con một pháp sư nổi tiếng ở Từ Sơn (Hà Bắc). Đứa trẻ mới ba tuổi đã tài giỏi đánh trống động tới Trời, trời sai thiên tướng xuống lừa lúc nó ngủ chém xẻ đôi người. Bố nó đem chôn, 100 ngày sau đứa bé sống lại, chỉ còn đầu mình với một tay một chân nên được gọi là Độc Cước (hình 21.3). Ở núi Sầm Sơn (Thanh Hóa) có đền thờ thần Độc Cước với vết một bàn chân lớn in thủng mặt đá, tương truyền thần bắt tà ma rất linh ứng.

Huyền Đàn là vị thần sống vào thời Đinh Tiên Hoàng, cưỡi cọp đen, múa gươm thần, đánh đâu thắng đó, được Ngọc Hoàng coi là một trong số 12 thiên tướng nhà Trời.

Ông Năm Dinh (hay Ngũ Dinh quan lớn) là thần Ngũ Hổ có sức mạnh trấn trị tà ma. Ông Năm Dinh được thờ trong điện bằng bức tranh Ngũ Hổ (x. §5.6.2).

Quan lớn Tuần Tranh vốn là một cặp rắn thần nở từ hai cái trứng do hai ông bà già ở huyện Tứ Kì (Hải Hưng) nhặt được. Lớn lên, cặp rắn quấn quýt lấy hai ông bà nhưng lại hay ăn gà. Sợ hàng xóm biết, ông phải đem ném chúng xuống sông Tranh, nơi đó nước trở nên xoáy mạnh và rất linh thiêng. Quan lớn

Tuấn Tranh được thờ trong điện dưới dạng hai con rắn bằng giấy (là Thanh Xà và Bạch Xà - đặt tên theo màu Ngũ hành!) quấn trên xà nhà trước bàn thờ.

Các đạo sĩ từng được nhà nước phong kiến hết sức coi trọng chẳng kém gì tăng sư. Các vua Đinh, Lê, Lí, Trần đều chọn cả tăng sư và đạo sĩ vào triều làm cố vấn; bên cạnh tăng quan, có cả chức đạo quan. Vua Đinh Tiên Hoàng từng "lấy lễ thầy trò" để tiếp pháp sư Văn Du Tường, nhờ ông chém chết hung thần Xương Cuồng (vốn là Mộc tinh ở cây chiên đàn vùng Bạch Hạc (Việt Trì) sống lâu năm quá mà thành yêu quái hại dân).



Hình 21.3: *Thần Độc Cước*

Vào tk. XVII, dưới thời vua Lê Thần Tông, xuất hiện một trường phái Đạo giáo Việt Nam có quy mô rất lớn gọi là ***Nội Đạo***. Người sáng lập ra Nội Đạo là Trần Toàn, quê ở Quảng Xương (Thanh Hóa), nguyên là một quan to triều Lê, không theo nhà Mạc, từ quan về quê tu tiên, lo giúp dân trừ ma quỷ suốt hai vùng châu Hoan và châu Ái. Ông mở đạo trường ở Hoằng Hóa (Thanh Hóa), có 10 vạn tín đồ, được tôn là Thượng sư. Tương truyền vua Lê Thần Tông bị bệnh mọc lông cọp. Trần Toàn dùng bùa phép và thần chú mà chữa khỏi; Toàn còn cứu sống cho con Chúa chết đã hai ngày. Vua và Chúa sai dựng nhà ở quê cho Toàn và tự tay vua ghi ba chữ *Nội Đạo Tràng*. Ba người con trai của Toàn đều giỏi đạo pháp, được tôn là "Tam Thánh". Phái đạo này phát triển vào Nghệ An và ra Bắc; đến tận tk. XX hãy còn tồn tại nhiều trung tâm của đạo này ở Thanh Hóa, Nghệ An, Hải Dương, Hưng Yên, Hà Nội. Thậm chí tới sau thế chiến thứ nhất, ở

Giảng Võ (Hà Nội) hằng năm còn có tới mấy vạn tín đồ đến trường Nội đạo để cúng lễ, chữa bệnh!

21.2.3. Trong ***Đạo giáo thần tiên*** thì *phái luyện thuốc trường sinh* (ngoại dưỡng) đã được ngay những đạo sĩ đầu tiên đưa vào Việt Nam (x. ở trên, §21.2.1), bởi một lẽ dễ hiểu là phần lớn thần sa mà họ sử dụng để luyện kim đan đều được các lái buôn mua từ Giao Chỉ (thường là phải đổi bằng vàng). Năm 42, Mã Viện đưa quân sang Giao Chỉ, ngoài việc dẹp cuộc khởi nghĩa của hai Bà Trưng, còn có mục đích tìm kiếm các mỏ thần sa. Sau khi hai Bà Trưng đã tự vẫn tại sông Hát và bộ phận nghĩa quân còn lại bị đánh tan tại Cửu Chân (Thanh Hóa), Mã Viện tiếp tục tiêu diệt vẫn tiếp tục tiến sâu vào tận vùng mà nay là Quảng Nam và đã tìm thấy mỏ thần sa khổng lồ tại Cù Lao Chàm, mỏ này khai thác đến hết đời Tống mới cạn. Đời Đông Tấn (326-334), Cát Hồng từ chối chức tước do triều đình tấn phong, xin sang làm tri huyện ở Câu Lậu (Hải Hưng) để tìm đan sa luyện thuốc. Thế kỉ XIII (đời Nguyên), nhà sư Thích Đại Sán đi du khảo vùng Đông Dương đã xác nhận Giao Chỉ có nhiều thần sa và mỏ thần sa Cù Lao Chàm là mỏ lớn nhất. Tuy nhiên, ngoài một số trường hợp có tính chất cá biệt (vd, Đời Trần Dụ Tông (1341-1369), có *Đạo sĩ Huyền Vân* tu ở núi Phụng Hoàng (Chí Linh, Hải Dương) được vời vào triều để truyền cho vua thuốc trường sinh), phái luyện đan không phổ biến ở người Việt Nam.

Phổ biến hơn trong khuynh hướng Đạo giáo thần tiên ở Việt Nam là phái nội tu. Người Việt Nam thờ Chử Đồng Tử (người đã thành tiên bay lên Trời) làm ông tổ của Đạo giáo Việt Nam (gọi là Chử Đạo Tổ) và nhiều tiên thánh khác (như thánh Tản Viên - người được ban gậy thần và sách ước). Lịch sử và truyền thuyết Việt Nam từng ghi lại sự tích nhiều đạo sĩ hoặc người thường đã tu luyện thành tiên, có nhiều phép lạ.

Đời Trần Thuận Tông (1388-1398) có *Từ Thức* quê ở Thanh Hóa, khi làm quan ở Tiên Du (Hà Bắc) đã cứu giúp một người con gái, sau về quê ở ẩn thành tiên và được kết hôn với tiên nữ Giáng Hương - cô gái được ông cứu giúp khi xưa. Đời Trần-Hồ có người tu tiên ở núi Nưa (Nông Cống, Thanh Hóa), người đương thời gọi là *Hoàng Mi tiên sinh*, từng tiên đoán chính xác hậu vận của cha con họ Hồ; tương truyền đến thời Lê, thời Nguyễn sau này thỉnh thoảng vẫn có người còn gặp.

Đời Lê có thư sinh *Trần Tú Uyên* có may mắn kết duyên với nàng tiên Giáng Kiều tại xóm Bích Câu, sau hai vợ chồng cưỡi hạc bay lên trời; tại nền nhà cũ dân lập đền thờ (gọi là "Bích Câu đạo quán") tương truyền rất linh thiêng, từng báo mộng cho vua Lê Thánh Tông (1460-1497) đánh thắng quân Chiêm Thành. Đời Lê Thánh Tông, một lần vua đi chơi Hồ Tây, xướng họa thơ văn cùng một thiếu nữ xinh đẹp, vua rước nàng lên xe đưa về cung, không ngờ nàng là tiên, về đến cửa Đại Hưng (nay là cửa Nam Hà Nội) thì bay lên trời mất; vua cho cất tại đó một lầu gọi là Vọng tiên lâu (nay là "Vọng tiên quán" ở 120B Hàng Bông Hà Nội). Người đời đặt tên cho cô là *Bối Liễn tiên nương* (nàng tiên đi cùng xe vua). Đời Lê Thần Tông (1619-1643) có *Phạm Viên* quê ở Nghệ An (con hoàng giáp Phạm Chất) thường lên núi Hồng Lĩnh hái thuốc gặp tiên học được đạo, từng biết trước hỏa hoạn, biết trước ngày cha từ trần, từng cho một lão ăn mày cây gậy có phép lạ tự xin được tiền để sống...

Sách *Hội chân biên* của Thanh Hóa từ đời Nguyễn (in mộc bản năm 1847) sưu tầm sự tích 13 tiên ông và 14 tiên nữ Việt Nam, những chuyện trên chỉ là một phần trong số đó.

Giới sĩ phu Việt Nam xưa thường cùng nhau tổ chức ***phụ tiên*** (hay ***cầu tiên***) để cầu hỏi cơ trời, biết trước chuyện thời thế, đại sự cát hung... Nhiều đàn phụ tiên từng nổi danh một thời như đền Ngọc Sơn (Hà Nội), đền Tản Viên (Sơn Tây), đền Đào Xá (Hưng Yên),... Nhiều Nho gia nhà cửa khang trang đã lập đàn phụ tiên tại tư gia. Hoàng giáp Nguyễn Thượng Hiền (1868-1925) khi làm đốc học Ninh Bình thậm chí đã từng lập đàn phụ tiên ngay tại công đường. Đầu tk. XX, các đàn cầu tiên (gọi là *thiện đàn*) mọc lên khắp nơi đã đóng một vai trò quan trọng trong việc cổ vũ tinh thần dân tộc và yêu nước, chống Pháp. Nhiều đàn cầu tiên ở miền Nam (gọi là *cầu cơ*) đã là một trong những tiền đề dẫn đến sự hình thành đạo Cao Đài (x. §23.3.2).

Nói là lập đàn, thực ra rất giản đơn, chỉ cần đặt một án nhỏ trên để một đỉnh đốt trầm, một bình cắm hoa; trước án bày một *mâm dựng gạo* kín khắp mặt mâm và một cành đào vót nhọn, gọi là *hạc bút* để viết trên mâm gạo. Một nho sinh sức học tầm thường chỉ cần đủ biết viết, đầu phủ khăn điều che kín mặt, tay cầm hạc bút chờ sẵn (gọi là *cầm kê*). Sau khi đốt hương trầm cầu khấn, nếu có *tiên giáng bút* thì người cầm kê, đầu vẫn trùm khăn kín, sẽ viết rất nhanh từng chữ, hai người ngồi phụ hai bên sẽ đọc to và chép ra giấy. Nếu có chữ nào đọc sai thì kê bút sẽ gõ vào mâm và viết lại. Cứ thế đến hết bài thơ.

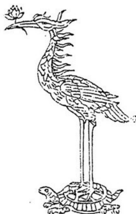
Người đời lưu truyền nhiều chuyện thú vị về những bài giáng bút linh ứng. Chẳng hạn, khi sĩ tử phụ tiên hỏi việc công danh thi cử hoặc đề thi thì nội dung giáng bút nói rất rõ và chính xác nhưng chỉ sau khi việc xong mới vỡ lẽ. Các cụ cho rằng đó chính là sự huyền bí của lẽ trời: nói rõ ra đấy mà vẫn không để lộ thiên cơ! Nhất Thanh có kể về trường hợp hai bạn học có tiếng hay chữ ở Thanh Hóa phụ tiên hỏi đề khoa thi Hương thời Thiệu Trị, mãi đến gần sáng đêm thứ hai, tiên mới giáng bút ba chữ "Đông chấn thủ" rồi thăng ngay. Hai người suy nghĩ cả tháng trời mà vẫn không hiểu ra sao vì chưa từng gặp ba chữ ấy trong sách vở. Đến khi thi thấy đề là "Đông thú Trấn" mới vỡ lẽ, vì nếu giáng là "Đông trấn thủ" (*trấn* và *chấn* khác nhau cả nghĩa và mặt chữ) thì đã có thể nói lái mà đoán ra được rồi.

Học giả Đào Duy Anh từng trực tiếp tìm hiểu vấn đề này qua nhiều đàn và nhiều người tham gia. Giải đáp câu hỏi liệu có phải người ta làm sẵn cho người cầm hạc bút cứ thế viết ra, hoặc người này trực tiếp sáng tác ngay lúc ấy hay không, cụ Đào viết: "Xét thực tế thì cả hai trường hợp ấy đều có thể loại trừ. Thứ nhất... không có người nào trong điều kiện bình thường có thể tức thì ứng bút thành thơ thao thao bất tuyệt... Nếu quả có người làm được như thế thì người đó cũng đã là tiên thánh rồi!... Còn nếu là thơ ca làm sẵn thì có điều khó hiểu là xét theo nội dung các bài thì thấy trong số những người tham gia thiện đàn không ai có đủ kiến thức, tư tưởng cùng văn khí như trong thơ ca ấy. Hãy xem trường hợp ông Nguyễn Ngọc Tỉnh viết kinh *Đạo nam*. Ông Tỉnh là một người Nho học đi thi hương hỏng trường nhất thì thôi học... Kinh ấy có thể xem như một tác phẩm tổng hợp về kiến thức và tư tưởng của giới Nho học cả một thời mà trong điều kiện bình thường ông Nguyễn Ngọc Tỉnh không thể nào làm nổi". Sau khi bác bỏ hai khả năng trên, cụ Đào nhận xét: "Nên nhớ rằng người cầm kê phải biết chữ ít nhiều và có biết làm thơ, dù là thơ dở, thì mới có giáng bút thành thơ được, nhưng thơ giáng bút ra mau hơn và hay hơn nhiều. Những kiến thức và tư tưởng trong thơ ca ấy... phải là kiến thức và tư tưởng của mọi người ở đấy có thể có hoặc của những người khác... mà những người có mặt ở đấy đã từng tiếp xúc. Có thể là *trong không khí tôn giáo đặc biệt..., phần nhiều vào lúc nửa đêm hết sức thanh vắng, giữa mùi hương trầm bát ngát, trong điệu văn cầu du dương - không khí ấy đã tạo cho người cầm kê một tâm thái đặc biệt khiến cái mà người ta gọi là tiềm thức hay cái thức gì đó của người cầm kê và của mọi người cùng có mặt ở đấy hoạt động... khiến năng lực sáng tạo của người cầm kê tăng lên và... phản ánh được kiến thức tư tưởng của hoàn cảnh và thời đại mà trực tiếp hay gián tiếp họ đã tiếp xúc* có khi ngẫu nhiên và vô ý thức... Tôi nghĩ đây không phải là một hiện tượng thần bí gì, chỉ là một hiện tượng tự nhiên mà khoa học chân chính... chưa giải thích hay chưa xem là đối

tượng nghiên cứu như bao nhiêu hiện tượng tự nhiên khác"[8] (chúng tôi nhấn mạnh - TNT).

Gần với Đạo giáo thần tiên là ***khuynh hướng ưa thanh tĩnh, nhàn lạc*** do ảnh hưởng *tư tưởng Lão-Trang*. Hầu hết các nhà nho Việt Nam đều mang tư tưởng này. Sinh không gặp thời, gặp chuyện bất bình trong chốn quan trường hay khi về già, các cụ thường lui về ẩn dật, tìm thú vui nơi thiên nhiên, bên chén rượu, khi cuộc cờ, hay làm thơ xướng họa - sống một cách điều độ với tinh thần thanh thản trong khung cảnh thiên nhiên trong lành chính là một cách dưỡng sinh vậy. Chu Văn An, Nguyễn Bỉnh Khiêm, Phan Huy Ích, Nguyễn Công Trứ,... đều là những ví dụ điển hình.

Đến nay, những hiện tượng như đồng bóng, đội bát nhang, bùa chú,... vẫn còn lưu truyền, nhưng đó là những di sản của tín ngưỡng dân gian truyền thống. Đạo giáo như một tôn giáo đã lâu không còn tồn tại nữa. Dấu vết hoạt động cuối cùng của nó là sự kiện một nhóm tín đồ xuất bản ở Sài Gòn vào năm 1933 bộ sách mang tên *Đạo giáo* viết theo tinh thần tôn giáo gồm 3 tập.



[8]Đào Duy Anh. *Nhớ nghĩ chiều hôm*. - Tp. Hồ Chí Minh: NXB Trẻ, 1989, tr. 206-210.

§22. PHƯƠNG TÂY VỚI VĂN HÓA VIỆT NAM

22.1. Kitô giáo và văn hóa Việt Nam

Lớp văn hóa giao lưu với phương Tây của Việt Nam hình thành từ khoảng tk. XVI-XVII, gồm hai giai đoạn - giai đoạn văn hóa Đại Nam và giai đoạn văn hóa hiện tại. Tuy hình thành vào tk. XVI-XVII, sự giao lưu với văn hóa phương Tây này đã có mầm mống từ thời xa xưa hơn nhiều.

22.1.1. Những người phương Tây đầu tiên đã tới Việt Nam và Đông Nam Á vào khoảng đầu công nguyên: Họ đem đến các đồ trang sức, đồ pha lê, vũ khí và áo giáp.... đổi lấy các thứ hàng quý hiếm của Đông Nam Á mà giới quý tộc phương Tây thích như trầm hương, kì nam, vàng, đá quý, yến xào, đồi mồi, ngà voi, tê giác,... Nhưng sản phẩm của Đông Nam Á mà người phương Tây thời đó đặc biệt cần hơn cả là các loại gia vị (như hồ tiêu) dùng để chế biến và bảo quản thịt. Không phải ngẫu nhiên mà giới nghiên cứu đã gọi tuyến đường biển từ Địa Trung Hải tới Việt Nam và Đông Nam Á thời đó là *Đường Hồ Tiêu* (Chemin des Epices). Dấu tích của các cuộc trao đổi này là những tấm mề đay bằng vàng ghi niên hiệu năm 152 (thuộc triều đại hoàng đế Antonin le Pieux), những đồ trang sức sản xuất từ Roma tìm thấy ở Óc-eo (An Giang); những đồng tiền vàng in hình hoàng đế Antoni tìm thấy tại vùng Thừa Thiên và vùng núi Ba Vì (Sơn Tây); tại Ba Vì còn tìm thấy cả những đồng tiền muộn hơn - thuộc thời đại Constantin đệ nhất (306-337) và thời đại Byzance (tk. V).

Sau thời Trung Cổ nặng nề mà sự giao lưu bị gián đoạn, người phương Tây đầu tiên trở lại Việt Nam được sách *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* ghi nhận là "vào năm Nguyên Hòa thứ 1 (1533) đời vua Lê Trang Tông có một người Tây dương tên là I-nê-khu (= Ignatio) theo đường biển lén vào giảng đạo Gia-tô ở các làng Ninh Cường, Quần Anh, Trà Lũ (thuộc tỉnh Nam Định cũ)". Từ đó trở đi, các

giáo sĩ Bồ-đào-nha và Tây-ban-nha tìm đến ngày càng đông. Ban đầu, do chưa quen thông thổ và không thạo ngôn ngữ nên việc truyền giáo ít thu được kết quả. Dần dần công việc tiến triển ngày càng khá hơn. Theo tài liệu của giáo hội thì đến năm 1593, ở nam Trung Bộ họ đã lôi kéo được 5 vạn người vào đạo và đào tạo được 40 tu sĩ người Việt. Như vậy là Kitô giáo đã đóng vai trò mở đầu cho sự giao lưu rộng rãi giữa văn hóa Việt Nam với phương Tây.

Kitô giáo là tên gọi chung tất cả các tông phái cùng thờ chúa Jesus Christ. "Jesus" - tên người sáng lập tôn giáo này theo tiếng Hébreux có nghĩa là *cứu thế*; còn "Christós" là danh hiệu được tín đồ tôn xưng, tiếng Hi-lạp có nghĩa là *Người được xức dầu*. Qua tiếng Hán, các tên này được chuyển sang tiếng Việt theo nhiều cách khác nhau: *Kitô, Giatô, Cơđốc*. Vì vậy mà Kitô giáo cũng gọi là *Giatô giáo, Cơđốc giáo*. Kitô giáo ra đời như một nhánh của Do-thái giáo ở vùng Palestin thuộc đế quốc La-mã, rồi nó nhanh chóng phát triển thành một tôn giáo độc lập của những người bị áp bức. Ban đầu nó bị các chủ nô La-mã ngăn cản và bức hại. Đến tk. IV, Hoàng đế Constantinus đệ nhất ra chỉ dụ tha đạo và công nhận Kitô giáo là quốc giáo.

Giáo lí của Kitô giáo chứa đựng trong *Kinh Thánh*, bao gồm hai bộ Cựu ước va Tân ước. *Cựu ước* gồm những sách tương truyền là do các tiên tri và các tác giả Do Thái được Chúa Trời linh ứng viết ra kể về nguồn gốc của vũ trụ và loài người, lịch sử của dân tộc Do Thái. *Tân ước* gồm 27 quyển, trong đó 4 quyển đầu (gọi là Evangile, gốc từ euaggelion tiếng Hi Lạp có nghĩa là "tin tức tốt lành"; ta dịch là *Tin mừng, Tin lành* hay qua Hán-Việt là *Phúc âm*) kể về cuộc đời, những việc làm kì diệu, những lời dạy, cái chết và sự phục sinh của Chúa Giê-su.

Trong quá trình phát triển, đến khoảng năm 974-1054, Kitô giáo đã tách ra thành hai giáo hội Tây-Đông. Kết quả là ra đời CÔNG GIÁO (Catholicism, catholique, có nghĩa là "*chung* cho toàn thế giới"[1]) ở phía Tây lấy Roma làm trung tâm (nên còn gọi là *Công giáo La Mã*, hoặc đôi khi: *La Mã giáo*), và CHÍNH THỐNG GIÁO (Orthodoxie có nghĩa là *chính thống*) ở phía Đông lấy Constantinople (tên cũ là Byzance) làm trung tâm (nên còn gọi là *Đông chính giáo*).

Đến năm 1520, phong trào cải cách tôn giáo do mục sư M. Luther người Đức cầm đầu đã dẫn đến một cuộc phân liệt thứ hai: từ khối Công giáo La Mã đã tách ra một dòng mới là đạo TIN LÀNH. Đạo Tin lành chịu ảnh hưởng đậm

[1] Ở ta còn gọi là *Thiên chúa giáo*.

nét của tư tưởng dân chủ tư sản và khuynh hướng tự do cá nhân, phủ nhận quyền lực của Tòa Thánh và Công đồng chung, chỉ thừa nhận Chúa Giêsu và Kinh Thánh; cho rằng bà Maria chỉ đồng trinh đến khi sinh chúa Giêsu (chính do sự phản đối giáo quyền La Mã đó mà có tên gọi Protestanism, từ protestatio tiếng Latinh có nghĩa là *phản đối*; dịch đúng phải là *Thệ phản*[2]). Kiến trúc nhà thờ Tin lành đơn giản, không thờ tượng ảnh, chỉ có cây thánh giá biểu tượng cho chúa Giêsu chịu nạn. Đạo Tin lành giao quyền tự trị cho các giáo hội cơ sở. Giáo sĩ Tin lành thường chỉ gồm hai chức là giảng sư và mục sư; họ được đào tạo công phu để thực hiện công việc nhưng không phải sống độc thân mà được lập gia đình.

Vào tk. XVI còn diễn ra cuộc li khai thứ ba: ANH GIÁO (Anglicanism) tách ra khỏi Công giáo La Mã. Anh giáo là sản phẩm của phong trào cải cách tôn giáo ở Anh, mối ác cảm của dân chúng với giáo hoàng cùng những tu viện giàu có mà thối nát, và sự bất bình của vua Henry VIII đối với giáo hoàng. Địa bàn của Anh giáo chủ yếu là Anh, Mĩ và các thuộc địa cũ của Anh.

Hệ thống tổ chức và phẩm trật của Giáo hội Công giáo bao gồm: Đơn vị cơ sở là *giáo xứ* do *linh mục chính xứ* đứng đầu (trong giáo xứ có thể chia thành các *họ đạo* cho tiện sinh hoạt). Trên giáo xứ là *giáo phận* do *giám mục* cai quản, một cấp trực thuộc Tòa thánh Vatican về mọi phương diện, mỗi giám mục đều do chính Giáo hoàng bổ nhiệm. Ở những nước có nhiều giáo phận thì các giáo phận có thể được Tòa thánh cho phép hợp lại thành *giáo hội quốc gia* với cơ quan lãnh đạo là *Hội đồng giám mục quốc gia*. Cơ quan đầu não của Giáo hội là *Giáo triều Vatican* với một hệ thốngcác thánh bộ, thánh vụ, văn phòng và các Hội đồng giáo hoàng lo các mảng công việc. Quyền lực tối cao và tuyệt đối thuộc về *Giáo hoàng*; Giáo hoàng do *Hồng y đoàn* bầu ra và tại vị đến hết đời. Các *Hồng y* do Giáo hoàng quyết định tấn phong; cùng với các chức sắc trong giáo triều, họ là những cộng sự viên trực tiếp của Giáo hoàng. Thiết chế quan trọng nhất hỗ trợ cho quyền lực của Giáo hoàng là *giám mục đoàn* (synode) gồm các giám mục trên thế giới, tiến hành họp định kì để tư vấn và giải quyết những vấn đề do Giáo hoàng đưa ra. Mỗi khi đứng trước những thay đổi quan trọng có tính chất sống còn liên quan đến đường hướng, vận mệnh, chính sách của Giáo hội, Giáo hoàng có thể triệu tập họp *Công đồng chung* (Concile). Công đồng chung là một Đại hội nghị gồm tất cả các giám mục trên thế giới, bề trên các dòng tu và một số tu sĩ cao cấp. Lịch sử Giáo hội Công giáo đến nay đã có 21 công đồng họp tại nhiều địa điểm khác nhau. Công đồng thứ 21 tổ chức ở Vatican lần thứ hai nên gọi là *Công đồng Vatican*

[2]Gọi là "Tin lành" vì tín đồ được đọc và tìm hiểu Tin mừng trực tiếp chứ không qua lời giải của giáo quyền Lamã.

II, cuộc họp kéo dài trong hơn 3 năm (10/1962 - 12/1965) với 2500 giám mục và tu sĩ cao cấp tham dự.

22.1.2. Sự tiếp xúc văn hóa trong giai đoạn đầu tiên này diễn ra ***trên phương diện tôn giáo và thương mại***. Vươn cánh tay tới phương trời Đông xa xôi này, nhà truyền giáo và nhà tư bản tất yếu có nhu cầu liên kết chặt chẽ với nhau. Nhà truyền giáo muốn mở rộng nước Chúa cần phương tiện để đi xa. Nhà tư bản muốn kiếm lời cần người am hiểu thị trường. Nhà buôn với đội thương thuyền của mình sẵn sàng giúp đỡ tài chính cho các giáo sĩ và chở họ tới bất cứ đâu. Bù lại, khi đến nơi, các giáo sĩ sẽ vừa đi truyền đạo, vừa tìm sẵn các thứ hàng quý hiếm (như ở Việt Nam là kì nam, trầm hương, đường, hồ tiêu, tơ lụa, ...) chờ khi tàu buôn tới thì giao nộp và nhận tiền. Nhiều khi giáo sĩ giúp thương gia bằng cách can thiệp với chính quyền địa phương xin phép cho họ buôn bán.

Trong hoạt động buôn bán và truyền đạo giai đoạn đầu này (tk. XVI - đầu tk. XVII), các giáo sĩ và thương nhân phương Tây thường phục tùng nghiêm chỉnh các quy định của nhà nước phong kiến. Đối lại, các chính quyền phong kiến Việt Nam cũng rất niềm nở tiếp đón họ. Cả chúa Nguyễn, chúa Trịnh và nhà Lê đều đã từng nhiều lần gửi thư, phái sứ đi mời đón các giáo sĩ và thương nhân Bồ-đào-nha, Tây-ban-nha, Hà-lan. Cả ba đều muốn thông qua việc truyền đạo và buôn bán này để củng cố thế lực, phát triển kinh tế và tăng cường tiềm lực quân sự để kiềm chế và chống lại đối phương.

22.1.3. Trong khi đó thì ở châu Âu, chủ nghĩa tư bản phát triển ngày càng mạnh và đi vào con đường thực dân; nó chi phối mọi hoạt động của xã hội, kể cả tôn giáo. Nếu ban đầu, nhà truyền giáo liên kết với nhà tư bản để có phương tiện đi xa thì bây giờ còn phải dấn thân sâu hơn nữa vào việc đời, phục vụ cho kẻ cầm quyền để được bảo trợ. *Từ **tôn giáo** và **thương mại**, sự dính líu của những người phương Tây ở Việt Nam (và ở các vùng xa phương Tây nói chung) lan dần sang lĩnh vực **chính trị***. Sự câu kết giữa Giáo hội và các cường quốc tư bản phương Tây để bành trướng chủ nghĩa thực dân và Kitô giáo ra khắp thế giới là

một hiện tượng tất yếu - sản phẩm sự phát triển như vũ bão của chủ nghĩa tư bản và văn minh phương Tây.

Cuối năm 1624, giáo sĩ người Pháp *Alexandre de Rhodes*[3] (1591-1660) thuộc giáo hội dòng Tên[4] Bồ-đào-nha, sau mấy năm ở Đàng Trong và Đàng Ngoài, đã trở về châu Âu vận động tòa thánh Roma giao cho Pháp quyền truyền đạo ở Viễn Đông. Kết quả là năm 1658, Giáo hoàng đã phong cho hai giáo sĩ người Pháp làm giám mục cai quản hai địa phận đầu tiên ở Đông Dương là Đàng Ngoài và Đàng Trong. Năm 1664, *Hội thừa sai Paris* (Missions Étrangères de Paris, MEP), thường gọi là Hội truyền giáo nước ngoài của Pháp, được thành lập. Mối liên hệ tay ba "truyền giáo - thương mại - chính trị" được nói khá rõ trong bản điều trần gửi Quốc hội Pháp năm 1790: "Các giáo sĩ của Hội không quên lợi ích của nước mình... họ đã và sẽ mãi mãi có nhiệm vụ thông báo cho Nhà nước mọi phát kiến và những tin tức cần thiết mà họ đạt được bằng con đường hoạt động khoa học hoặc thương mại. Họ tạo điều kiện cho việc buôn bán của nước Pháp ở phương Đông và chính họ tổ chức ra Công ti Đông Ấn đầu tiên... Các giáo sĩ của Hội tin tưởng rằng Nhà nước sẽ có sự che chở đặc biệt đối với Hội".

Cuộc nội chiến Nguyễn Ánh - Tây Sơn vào tk. XVIII là một cơ hội tốt cho sự bành trướng của Hội truyền giáo nước ngoài và sự can thiệp của chủ nghĩa thực dân Pháp. Giám mục *Pigneau de Béhaine* (1741-1799), thường phiên âm là Bá-đa-lộc, còn gọi là Cha Cả, đại diện Tòa Thánh ở Đàng Trong, đã trở thành cố vấn và người đỡ đầu tích cực cho Nguyễn Ánh. Ông đã đưa Hoàng tử Cảnh đi Pháp, và năm 1787 đã đại diện cho Nguyễn Ánh kí với đại diện của vua Pháp Louis 16 *Hiệp ước Versailles* mà sau đó, do xảy ra cách mạng 1789, hiệp ước này không được thực hiện. Bá-đa-lộc đã tự mình mộ quân và sắm vũ khí giúp Nguyễn Ánh đánh Tây Sơn. Hoạt động của Bá-đa-lộc đã giúp cho nước

---

[3] Ta thường phiên âm thành *Á-lịch-sơn Đắc Lộ*.

[4] *Dòng Tên* (Ordre des Jesuites) do một sĩ quan Tây-ban-nha tên là Ignatio Loyola lập ra năm 1534 và được Giáo Hoàng Pavel III chính thức công nhận năm 1540. Một trong những mục đích của Dòng Tên là đáp ứng nhu cầu truyền giáo ra các vùng xa xôi. Tk. XVII-XVIII, Dòng Tên hầu như có mặt khắp nơi trên thế giới.

Pháp có được một chỗ đứng vững chắc ở Việt Nam về tôn giáo và chính trị: Về tôn giáo, đến năm 1802 ở Đàng Ngoài đã có 30 vạn và Đàng Trong có 6 vạn giáo dân, tất cả do 6 giám mục điều khiển. Về chính trị thì, sau khi Nguyễn Ánh lên ngôi, giáo sĩ Adran Launay đã nhận định: "Gia Long đã giành được thắng lợi cuối cùng nhờ một giám mục người Pháp là vị Khâm mạng Tòa thánh Nam Kì, đức ông Pigneau de Behaine, người từng về Paris cầu viện cho ông Hoàng chạy trốn và kí kết hiệp ước 1787 là bước đầu tiên đưa nước Pháp đến việc chinh phục xứ Đông Dương".

22.1.4. Sau khi lên ngôi vào năm 1802, lấy niên hiệu là *Gia Long*, Nguyễn Ánh lâm vào một *tình thế nước đôi*: Một mặt thì chịu ơn và rất nể trọng các giáo sĩ và ân nhân Pháp, do vậy ông đã sử dụng một số người Pháp làm cố vấn và quan lại trong triều; mặt khác lại lo ngại sự phát triển của Kitô giáo trước mắt sẽ ảnh hưởng xấu đến truyền thống đạo đức và thuần phong mĩ tục cổ truyền, sau nữa có thể làm mất ổn định chính trị và dẫn đến nguy cơ mất nước.

Mối lo ngại này không phải vô cớ. Về văn hóa thì, không nói đâu xa, ngay hoàng tử Cảnh, sau 4 năm theo Bá-đa-lộc làm con tin đi Pháp cầu viện về, đã không chịu lạy trước bàn thờ tổ tiên vào ngày giỗ, khiến cho chính Nguyễn Ánh rất bất bình[5]. Còn về chính trị thì vào năm 1804 (hai năm sau khi Nguyễn Ánh lên ngôi), nhân dịp tái lập Hội thừa sai Paris, vua Pháp Napoléon I đã nói rõ chủ trương lợi dụng việc truyền giáo vào mục đích thực dân của mình trước Hội đồng Hoàng gia Pháp: "Những giáo sĩ ấy sẽ rất có ích cho tôi ở châu Á, châu Phi và châu Mĩ. Tôi sẽ cử họ đi điều tra tình hình các xứ. Tấm áo của họ sẽ che chở cho họ và dùng để ẩn giấu những mưu đồ chính trị và thương mại. Tổn phí về họ ít thôi, họ sẽ được những người dã man kính trọng và vì họ không có vẻ gì là chính thức nên không thể gây điều gì sỉ nhục cho chính phủ. Tính mẫn cảm tôn giáo sẽ làm cho họ thi hành tốt mọi công việc và coi thường những hiểm nguy vượt hẳn lên trên một viên chức bình thường"[6].

---

[5] Hoàng tử Cảnh đi Pháp năm 1785, về nước năm 1789, sau bị bệnh đậu mùa chết năm 1801.

[6] Jean Suret Canale. *Afrique Noire*. - Paris, 1958, p. 120.

Để đối phó với tình hình, nhà Nguyễn chủ trương ***"bế môn tỏa cảng"*** trong giao lưu và ***giữ nguyên trạng đạo Kitô*** chứ không khuyến khích phát triển. Trong tờ chiếu ban hành tháng giêng năm 1804, nhân nói với dân chúng Bắc Hà về việc thờ thần Phật, Gia Long đã tuyên bố: "dân các tổng xã nào có nhà thờ Giatô đổ nát thì phải đưa đơn trình quan trấn mới được tu bổ, dựng nhà thờ mới thì đều cấm". Để bảo tồn văn hóa và tạo điều kiện giữ ổn định về chính trị, nhà Nguyễn đã *khôi phục Nho giáo làm quốc giáo.*

Dưới thời Nguyễn Phúc Đảm niên hiệu *Minh Mạng* (1820-1840), ý đồ xâm lược của Pháp càng lộ rõ: Những người Pháp làm quan tại triều Nguyễn và nhiều cha cố đã báo về Pháp nhiều tin tình báo quan trọng, một số giáo sĩ theo tàu chiến Pháp thâm nhập Việt Nam... Đứng trước thực trạng đó, năm 1832 Minh Mạng đã ra chỉ dụ cấm đạo đầu tiên. Đến năm 1836, sau cuộc binh biến của Lê Văn Khôi ở Gia Định có sự tham gia tích cực của giáo sĩ Pháp Marchand (thường gọi là cố Du), Minh Mạng đã ra chỉ dụ thứ hai xem những giáo sĩ phương Tây sống lẩn lút không khai báo là "trinh thám ngoại quốc tới dò la trong nước, xử tội chém".

Qua thời Thiệu Trị (1841-1847) sang thời Tự Đức (1848-1883), cuộc leo thang xâm lược của thực dân Pháp ngày càng gia tăng, đỉnh cao là vụ Pháp nổ súng chiếm Đà Nẵng (năm 1858) và thành Gia Định (năm 1859). Trong tiến trình này, nhiều giáo sĩ đã tham gia hết sức tích cực. Thái độ của giáo sĩ tất yếu ảnh hưởng tới thái độ của giáo dân: họ đã lôi kéo nhiều con chiên nhẹ dạ, trong đó có cả một số quan chức, chống lại Tổ Quốc mình.

Dù đầy thiện chí, nhưng trước thực tế này, Thiệu Trị và Tự Đức buộc phải tiếp tục chính sách cấm đạo với mức độ ngày càng gắt gao hơn. Đối tượng trị tội trong các chỉ dụ ngày càng rộng ra: ban đầu là các giáo sĩ Tây dương, sau đến các giáo sĩ Việt, rồi các quan lại theo đạo; từ sau khi Pháp đánh chiếm Đà Nẵng và Gia Định, các chỉ dụ thứ 11 và 12 của Tự Đức (tháng 4 và tháng 9 năm 1859) quy định cả những biện pháp đối xử với giáo dân: "Phàm những dân đi đạo bất luận trai gái già trẻ... đều phải thích chữ vào mặt, chia ghép vào các thôn không đi đạo

để quản thúc. Khi quân Pháp tràn đến vùng nào có dân đạo bị quản thúc thì phải đem mà giết đi".

Trong tình hình lúc bấy giờ, cấm đạo là việc hiểu được nhưng là biện pháp rất sai lầm. Sai lầm là đã không phân biệt được bọn thực dân đội lốt tôn giáo và tay sai với những con chiên nhẹ dạ cả tin và những giáo dân lương thiện. Thành ra việc cấm đạo và giết giáo dân đến lượt mình lại tạo thêm một cớ rất mủi lòng cho bọn thực dân can thiệp vũ trang ráo riết hơn. Cái sai này kéo theo cái sai khác. Trước sức ép của Pháp, tháng 5-1862, nhà Nguyễn buộc phải kí với Pháp một hòa ước (thường gọi là *Hòa ước Nhâm Tuất*), mà theo đó thì triều đình phải nhượng cho Pháp 3 tỉnh miền Đông Nam Bộ và bỏ cấm đạo. Sự kiện này đã gây ra một phản ứng quyết liệt từ phía quan lại và các nhà Nho yêu nước, vùng miền Trung sôi động phong trào "*Bình Tây sát Tả*" (dẹp giặc Tây, giết tả Đạo) kéo dài tới thời kì Cần Vương.

Trong khi gây nên cảnh cốt nhục tương tàn đau thương đó, bọn thực dân không hề quan tâm gì đến đời sống của giáo dân. Trong tác phẩm *Việt Nam vong quốc sử*, Phan Bội Châu từng nhận xét rất đúng: "Đồng bào công giáo đều là anh em ta cả... Mấy mươi năm nay, người Pháp nghiêm hình trọng phạt, có một thứ nào rộng rãi cho người theo giáo Da-tô đâu! Tiền sưu, tiền thuế bao nhiêu không hề bớt một đồng nào cho người theo giáo Da-tô cả!" Ngay giữa các giáo sĩ thừa sai với giáo sĩ bản xứ cũng luôn có một sự phân biệt đối xử nhiều khi tới tàn nhẫn; mãi năm 1933 tòa thánh Vatican mới giao quyền tự quản cho giáo hội Việt Nam và phong chức giám mục cho người bản xứ đầu tiên là Nguyễn Bá Tòng. Cho đến năm 1954, khi Pháp đã thất bại tại Điện Biên Phủ, bọn thực dân đội lốt tôn giáo còn tung tin "Chúa đã vào Nam" để lôi kéo một số lượng rất đông tín đồ từ các tỉnh phía Bắc di chuyển vào Nam, gây nên một sự xáo trộn lớn trong cuộc sống của lương dân.

22.1.4. Sau bốn thế kỉ truyền giáo, tới nay Kitô giáo đã có chỗ đứng vững chắc ở Việt Nam với khoảng hơn 5 triệu tín đồ Công giáo và 30 vạn tín đồ Tin Lành (Tin Lành có mặt chủ yếu ở các tỉnh phía Nam). Tuy nhiên, so với 130 triệu tín đồ Kitô giáo (cả Công giáo và Tin Lành)

ở châu Á và 1,5 tỉ trên thế giới, hoặc như so với ảnh hưởng của Phật giáo ở Việt Nam thì con số trên 5 triệu kia hãy còn quá nhỏ. Vào Việt Nam giữa lúc chế độ phong kiến đang khủng hoảng trầm trọng, nạn đói kém lan tràn, trong khi Phật giáo thì suy đồi và Nho giáo thì không bàn đến kiếp sau, Kitô giáo đã có nhiều cơ hội trở thành chỗ dựa tinh thần cho người dân đang cần niềm an ủi. Nhưng, như đã thấy qua sự trình bày ở trên, sở dĩ *Kitô giáo đã không tranh thủ được hoàn cảnh thuận lợi ấy mà trở thành đạo của số đông* là bởi hai lí do chủ yếu:

Thứ nhất, khác với ở phương Tây, ***Kitô giáo đã thâm nhập vào Việt Nam song song với công cuộc thực dân xâm lược*** và đồng lõa với chúng. Với truyền thống bao dung, người Việt Nam chấp nhận mọi tôn giáo ngoại lai miễn là nó phù hợp và đến với thiện chí hòa bình; chưa hề có một tôn giáo ngoại lai nào đến cùng với chiến tranh xâm lược mà lại thành công[7]. Do vậy mà lần đầu tiên trong lịch sử văn hóa Việt Nam - một nền văn hóa mang tính tổng hợp cho nên vốn có tinh thần bao dung tôn giáo - đã xuất hiện sự đối lập "bên giáo" (Kitô *giáo*) với tất cả cộng đồng dân cư còn lại gọi là "bên lương" (*lương* thiện!): Bên "lương" thì có ác cảm với Kitô giáo, còn bên "giáo" thì sống khép kín trong các họ đạo và xứ đạo riêng của mình. Đúng như GS Lí Chánh Trung, một trí thức công giáo, đã từng viết: "Một di sản nặng nề đè trên vai Giáo hội này: tính cách hàm hồ mờ ám của buổi đầu thành lập Giáo hội, một thế kỉ công khai thỏa hiệp với kẻ chiếm đất... Giáo hội chưa hòa đồng với nếp sống sinh hoạt của cộng đồng dân tộc... Giáo hội có mặt đấy... như một mô ghép vào thịt của dân tộc Việt".

Thứ hai, khác với các tôn giáo đã vào Việt Nam trước đó (như Phật giáo, Đạo giáo,...), ***Kitô giáo là một tôn giáo mang đậm tính cách du mục*** (độc tôn, cứng rắn,...), ***do vậy mà không hòa đồng được với văn hóa Việt Nam***. Một trí thức Công giáo khác là ông Nguyễn Từ Lộc đã viết: "Sự truyền đạo Công giáo vào Việt Nam và sự phát triển của đạo trong đời sống xã hội Việt Nam đã khiến đạo có một tính cách rất ngoại

---

[7] Nho giáo vào cùng với quân xâm lược ngay từ đầu công nguyên, nhưng chỉ đến thời Lí-Trần, khi đã giành được độc lập và người Việt Nam chủ động thu nhận thì nó mới có chỗ đứng (x. §3.2 và §20.3).

quốc đối với phần còn lại của dân tộc. Tính chất ngoại quốc gồm cả hình thức đến nội dung, từ lễ nghi, nghệ thuật đến lối sống, tín ngưỡng. Đạo Công giáo có vẻ rất Tây, từ câu kinh La-tinh đến ảnh tượng thờ, đến kiểu kiến trúc giáo đường, đến quan niệm con người và vũ trụ".

Vấn đề nổi bật trong quan hệ giữa văn hóa dân tộc với Kitô giáo là mâu thuẫn giữa một bên là *truyền thống thờ cúng tổ tiên* của người Việt Nam với bên kia là *tính độc tôn của Kitô giáo* không chấp nhận việc thờ phụng ai ngoài Chúa. Ngay chính linh mục A. De Rhodes cũng đã kể lại trong cuốn *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài* những trường hợp về một ông quan, một ông thày thuốc từng được ông thuyết phục sẵn sàng chịu phép rửa tội để theo Thiên Chúa giáo, sẵn sàng "từ bỏ hết mọi mê tín dị đoan", nhưng khi De Rhodes yêu cầu họ phá bỏ bàn thờ tổ tiên thì, theo lời De Rhodes, họ "không thể chấp nhận được", họ "ngoan cố giữ và chết khốn khổ trong sai lầm". Không chỉ việc thờ cúng tổ tiên, ngay cả Tam giáo - cả Nho, cả Phật, cả Đạo - đều bị coi là "mê tín dị đoan" và bị phủ nhận. Thực ra thì không ít giáo sĩ phương Tây đã nhận ra rằng quan niệm cực đoan này là "lạc đường và gây trở ngại không thể vượt qua được cho việc truyền đạo".

Bởi nhận thấy điều này cho nên, ngay từ năm 1658, liền sau khi phong cho hai người Pháp làm giám mục cai quản Đàng Ngoài và Đàng Trong, tòa thánh Roma đã chỉ thị những nguyên tắc khá hợp lí cho việc truyền giáo tại Đông Dương: thành lập hàng giáo sĩ bản xứ, cẩn trọng trong các vấn đề chính trị và quốc gia, *tôn trọng văn hóa và các tập tục địa phương*, liên hệ chặt chẽ với Roma. Nhưng trong thực tế thì những nguyên tắc này đã không được tôn trọng. Thời kì đầu, các giáo sĩ dòng Tên Bồ-đào-nha đã cho phép giáo dân được thờ cúng tổ tiên, nhưng rồi đã bị các cố thừa sai Paris và các tu sĩ dòng Đa-minh kiên quyết chống lại và cấm đoán. Sau hơn một thế kỉ tranh luận, năm 1715 giáo hoàng Clément XI đã chính thức tuyên bố coi việc thờ cúng là hoàn toàn đi ngược lại đạo Kitô. Quan điểm bảo thủ này phải mãi tới tận Công đồng Vatican II (1962-1965) mới được điều chỉnh. Với Vatican II, Giáo hội từ chỗ đòi hỏi phải được *đồng nhất* ở khắp nơi đã chuyển thành một Giáo

hội *hiệp nhất* - một Giáo hội biết tôn trọng những sự khác biệt và các sắc thái văn hóa truyền thống của các Giáo hội địa phương.

Ngày nay, người Kitô hữu Việt Nam đã và đang thực sự hòa mình với dân tộc, ở trong dân tộc, vì dân tộc mà tìm lại Chúa; nêu cao khẩu hiệu *Sống Phúc âm trong lòng dân tộc* và xây dựng cho mình một truyền thống tốt đẹp *Kính Chúa và Yêu Nước*.

22.2. Ảnh hưởng của văn hóa phương Tây đối với văn hóa Việt Nam trên các phương diện

Trong mấy thế kỉ Việt Nam tiếp xúc và giao lưu với phương Tây, ảnh hưởng của văn hóa phương Tây đã tác động một cách khá sâu rộng vào nhiều lĩnh vực văn hóa vật chất và tinh thần Việt Nam. Tuy tùy lúc tùy nơi, thái độ của người Việt Nam có thể khác nhau - chấp nhận hay chống đối - nhưng rồi cuối cùng bao giờ cũng là sự thâu hóa linh hoạt, tiếp nhận những gì có ích và biến đổi cho phù hợp với tính cách Việt Nam, điều kiện Việt Nam và nhu cầu Việt Nam.

22.2.1. Trên bình diện văn hóa vật chất, ảnh hưởng đáng kể nhất là trong các lĩnh vực phát triển đô thị, công nghiệp và giao thông. Đó đều là những thế mạnh của nền văn hóa phương Tây hiện đại mà ngay từ đầu, thực dân Pháp đã triển khai nhằm mục đích khai thác thuộc địa.

Trên lĩnh vực ***đô thị***, từ cuối tk. XIX, đô thị Việt Nam từ mô hình đô thị cổ truyền với chức năng là trung tâm chính trị (§12.1) đã chuyển sang phát triển theo mô hình đô thị công - thương nghiệp phương Tây (chú trọng đến chức năng kinh tế). Ở Sài Gòn - Chợ Lớn, Hà Nội, Hải Phòng dần dần hình thành một tầng lớp tư sản dân tộc với những nhà buôn, những chủ xưởng và nhà thầu khoán. Một số đã hùn vốn lại thành lập những công ti riêng để cạnh tranh với tư bản Pháp và ngoại kiều. Hàng loạt ngành ***công nghiệp*** khác nhau cũng được hình thành (nhất là những ngành mang tính chất khai thác như khai mỏ, chế biến nông lâm sản...). Giai cấp tiểu tư sản (tiểu chủ, tiểu thương, trí thức, công chức) cũng phát triển nhanh. Các đô thị và thị trấn nhỏ như Nam Định, Hải Dương, Hòn Gai, Đà Nẵng, Quy Nhơn, Biên Hòa, Mĩ Tho cũng dần dần

phát triển. Các kiến trúc đô thị kiểu Tây phương dần dần mọc lên. Ở nhiều công trình, dấu ấn của sự Việt Nam hóa đã để lại rất rõ. Ngay cả nhà thờ Thiên Chúa giáo vốn nổi tiếng khắp nơi về sự rập khuôn cứng nhắc theo lối kiến trúc cao vút có đỉnh tháp nhọn hoắt, thì ở Việt Nam cũng xây dựng được những ngôi nhà thờ (như nhà thờ Phát Diệm, Ninh Bình, hình 22.1) với lối kiến trúc thấp trải rộng có mái cong mang tính dân tộc rõ rệt.



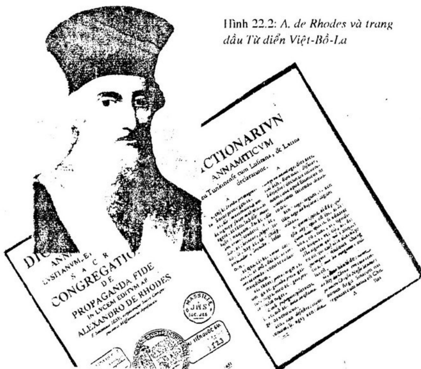
Hình 22.1: *Nhà thờ Phát Diệm*

Trên lĩnh vực ***giao thông***, hàng chục vạn dân đinh đã được huy động để xây dựng hệ thống đường bộ đến các đồn điền hầm mỏ, các tỉnh và các vùng xa xôi. Hệ thống đường sắt với những đường hầm xuyên núi, những cây cầu lớn ngày càng được kéo dài (đến 1912 đã có trên 2.000 km đường sắt). Cây cầu sắt hùng vĩ bắc qua sông Hồng mang tên toàn quyền Đông Dương Paul Doumer (nay là cầu Long Biên) đã từng được xem như một biểu tượng của công cuộc chinh phục thuộc địa lần thứ nhất.

22.2.2. Để lại dấu ấn đáng kể trên bình diện *văn hóa tinh thần*, ngoài sự xuất hiện của *Kitô giáo*, còn có những hiện tượng quan trọng khác trong các lĩnh vực văn tự - ngôn ngữ, báo chí, văn học - nghệ thuật, giáo dục - khoa học, tư tưởng.

Khi truyền đạo cho người Việt Nam, khó khăn đầu tiên mà các giáo sĩ vấp phải là sự khác biệt về ngôn ngữ và văn tự; các giáo sĩ có thể học

tiếng Việt, nhưng học chữ Nôm thì quá khó. Bởi vậy, họ đã dùng bộ chữ cái Latinh có bổ sung thêm các dấu phụ (như chữ Bồ-đào-nha đã làm) để ghi âm tiếng Việt - thứ chữ đó về sau này đã được gọi là ***chữ Quốc ngữ***. Chữ Quốc ngữ là thành quả công sức tập thể của các giáo sĩ người Bồ-đào-nha, Ý, Pháp... và những người Việt Nam đã giúp họ học tiếng Việt. Năm 1632, cha Gaspar d'Amaral đã soạn cuốn *Từ điển Việt-Bồ*; rồi cha Antonio Barbosa thì soạn cuốn *Từ điển Bồ-Việt*. Song công lao lớn nhất trong việc củng cố và phát triển thứ chữ này thuộc về linh mục Alexandre de Rhodes, người đã sưu tập, bổ sung, biên soạn và cho xuất bản ở Roma vào năm 1651 cuốn *Từ điển Annam-Lusitan-Latin* (thường gọi là "Từ điển Việt-Bồ-La", hình 22.2) với *Ngữ pháp tiếng An Nam*. Cũng trong năm này, ông đã xuất bản tài liệu song ngữ Latinh-Việt đầu tiên là cuốn *Phép giảng tám ngày* (Cathechimus).



Hình 22.2: *A. de Rhodes và trang đầu Từ điển Việt-Bồ-La*

Tuy mục đích ban đầu của chữ Quốc ngữ chỉ là giúp các giáo sĩ truyền đạo (và bởi vậy mà có những sĩ phu yêu nước cực đoan như Nguyễn Đình Chiểu đã cấm con cái học chữ Quốc ngữ), nhưng so với chữ Hán và chữ Nôm, nó có ưu điểm lớn là rất dễ học[8]. Bởi vậy ngày càng có nhiều người hiểu ra cái lợi của nó trong việc phổ cập giáo dục và nâng cao dân trí, họ đã ra sức cổ động cho việc dùng chữ Quốc ngữ.

Sự kiện thứ ba do việc thâm nhập của văn hóa phương Tây đưa vào - đó là ***sự ra đời của thể loại báo chí***. Việc cho báo chí ra đời trước hết là nhằm phục vụ cho nhu cầu thông tin cai trị của thực dân Pháp. *Gia Định báo* là tờ báo đầu tiên ở Việt Nam được phát hành bằng chữ Quốc ngữ ngay sau khi triều đình Huế nhượng ba tỉnh miền Đông Nam Kì cho Pháp. Sau *Gia Định báo*, ở Sài Gòn và Hà Nội đã lần lượt xuất hiện nhiều tờ báo khác bằng chữ Quốc ngữ, do người Pháp hoặc người Việt làm chủ bút. Báo chí (nhất là báo chí cách mạng sau này) đã góp phần quan trọng trong việc phổ cập giáo dục và nâng cao dân trí, thức tỉnh ý thức dân tộc và tăng cường tính năng động của người Việt Nam.

Sự tiếp xúc với phương Tây đã làm nảy sinh trong lĩnh vực ***văn học*** thể loại *tiểu thuyết hiện đại* vốn là đặc thù của văn hóa phương Tây (x. §13.3.1) được đánh dấu bằng cuốn tiểu thuyết văn xuôi đầu tiên của Nguyễn Trọng Quản viết bằng chữ Quốc ngữ in ở Sài Gòn năm 1887 với nhan đề *Truyện thầy Lazaro Phiền*, và tiếp theo là *Phan Yên ngoại sử* của Trương Duy Toản (1910), rồi hàng loạt tiểu thuyết của Hồ Biểu Chánh. Chất văn xuôi, tính cách cá nhân phương Tây còn ảnh hưởng cả vào một lĩnh vực có truyền thống lâu đời như thơ, dẫn đến sự bùng nổ vào những năm 30 của một dòng được gọi là *thơ mới* với những tên tuổi như Thế Lữ, Hàn Mặc Tử, Xuân Diệu, Huy Cận,...

Sự tiếp xúc với phương Tây cũng khiến cho ***tiếng Việt*** có biến động mạnh: hàng loạt từ ngữ được vay mượn để diễn tả những khái niệm mới đã đi vào đời sống thường ngày của người Việt Nam như *xà phòng / xà*

[8] Mỗi thứ văn tự đều có ưu và nhược điểm riêng: chữ Hán và chữ Nôm thuộc loại văn tự ghi ý khối vuông, tuy rất khó học, nhưng lại có ưu điểm là chứa đựng và tàng trữ được nhiều thông tin văn hóa.

bông (savon), *kem* (crème), *ga* (gare, gaz), *băng* (band, banque, ruban),... Sự phát triển của báo chí, tiểu thuyết và ngôn ngữ khoa học cũng khiến cho có những hiện tượng ngữ pháp vốn là đặc thù của các ngôn ngữ phương Tây (như việc dùng thể bị động, cấu trúc danh từ..., x. §13.3.3) đã được dùng một cách phổ biến hơn trong tiếng Việt.

Trong ***nghệ thuật*** hội họa thì xuất hiện những thể loại vay mượn từ phương Tây như tranh sơn dầu, tranh bột màu với bút pháp tả thực theo những nguyên tắc hội họa phương Tây (x. §§14.2.8, 14.3). Bút pháp tả thực của nghệ thuật phương Tây cũng xuất hiện trên sân khấu với thể loại kịch nói và tác động tới sự ra đời của nghệ thuật cải lương (x. §14.3.4). Xuất hiện sự phân hóa nghệ thuật thanh sắc tổng hợp cổ truyền thành hàng loạt bộ môn chuyên sâu như ca, múa, nhạc, kịch,... theo lối tư duy phân tích phương Tây.

Để đào tạo ra những người làm việc cho mình, thực dân Pháp đã cưỡng bức đưa vào hệ thống ***giáo dục*** kiểu phương Tây, bắt học trò học tiếng Pháp. Năm 1898, chương trình thi Hương có thêm hai môn là Quốc ngữ và Pháp văn. Năm 1906 lập ra Nha học chính Đông Dương và định ra ba bậc học cơ sở là ấu học ở xã thôn, tiểu học ở phủ huyện và trung học ở tỉnh. Trong những năm này, nhà cầm quyền lập ra một số trường cao đẳng và đến 1908 thì mở ra Trường Đại học Đông Dương. Hệ thống Nho học cổ truyền tàn lụi dần. Nhà thơ Tú Xương phải phàn nàn: *Nào có ra gì cái chữ Nho, Ông nghè, ông cống cũng nằm co...* Kết quả là đến năm 1915 ở Bắc Kì và 1917 ở Trung Kì việc thi Hương bị bãi bỏ, chấm dứt hoàn toàn nền Nho học Việt Nam.

Hệ thống giáo dục mới này đã góp phần giúp người Việt Nam mở rộng thêm tầm mắt. Qua sách vở phương Tây, người Việt Nam tiếp xúc với các ***tư tưởng*** cách mạng, dân chủ tư sản, rồi sau là tư tưởng Mácxít. Khởi đầu từ lối tư duy tổng hợp, đến giai đoạn giao lưu với phương Tây thì truyền thống đạo học của ta được bổ sung thêm kiểu *tư duy phân tích*. Tư duy phân tích này được rèn luyện qua báo chí, giáo dục, qua hoạt động của những cơ quan nghiên cứu khoa học như Trường Viễn Đông Pháp (l'Ecole française d'Extrême-Orient, EFEO), thành lập năm 1901 tại Hà Nội), Viện Vi trùng học (thành lập ở Sài Gòn năm 1891,

Nha Trang năm 1896, Hà Nội năm 1902)... Nền ***khoa học*** hiện đại manh nha từ thời thuộc Pháp này đến khi giao lưu với hệ thống các nước xã hội chủ nghĩa (thời kì thứ hai của giai đoạn giao lưu với phương Tây), đã trở nên thực sự vững mạnh với một đội ngũ cán bộ khoa học hùng hậu.

Vượt ra ngoài ý đồ của bọn thực dân, sự áp đặt thô bạo của chúng luôn dẫn đến hậu quả ngược lại (luật âm dương chuyển hóa!) là khích lệ tinh thần dân tộc, lòng yêu nước và chống Pháp. Ngay từ giữa tk. XIX, một trí thức Kitô giáo yêu nước là Nguyễn Trường Tộ, sau khi đi qua Roma và Paris về, đã trình lên vua Tự Đức hàng loạt bản điều trần đề xuất những cải cách kinh tế - xã hội quan trọng nhằm phát triển đất nước.

Đầu tk. XX, ở miền Trung, Phan Châu Trinh, hiệu là Tây Hồ, khởi xướng phong trào *Duy tân* (1906-1908), tích cực cổ động cho tư tưởng dân chủ tư sản, hô hào mở mang trường học, phát triển công thương, cải cách phong tục,... và được nhiều sĩ phu yêu nước tích cực hưởng ứng. Theo phong trào này, nhiều nhà Nho Bắc và Trung kì tự để răng trắng, cắt tóc ngắn, mặc theo mốt Tây Hồ. Họ đã lập các nhà buôn, mở nhiều trường dạy học (riêng Phan Châu Trinh thành lập được tới 48 trường).

Ở miền Bắc, Lương Văn Can cùng một số chí sĩ yêu nước đã thành lập Trường *Đông Kinh Nghĩa Thục* (năm 1907) dạy học bằng chữ quốc ngữ, hô hào chấn hưng công nghệ, cổ vũ nhân tài, phát triển báo chí, biên soạn sách báo tuyên truyền, trong đó nổi bật là tác phẩm *Văn minh tân học sách*. Phong trào nhận được sự ủng hộ rất rộng rãi.

Nhiều con em các tầng lớp trên được ưu ái cấp học bổng cho sang "mẫu quốc" du học đã tiếp thu được cái hay của văn minh phương Tây, đồng thời cũng hiểu rõ bộ mặt của thực dân; kết quả là họ đã nhanh chóng giác ngộ và sớm trở thành những người chống Pháp quyết liệt.

Một trong những đại diện khá tiêu biểu cho khuynh hướng tìm hiểu và học hỏi phương Tây để giải phóng dân tộc là *Nguyễn Ái Quốc*. Người đã mở ra một giai đoạn mới trong lớp văn hóa giao lưu với phương Tây: giai đoạn hiện tại với định hướng xã hội chủ nghĩa (x. §23.4).

§23. VĂN HÓA ĐỐI PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI. TÍNH DUNG HỢP NHƯ MỘT ĐẶC TRƯNG ĐIỂN HÌNH CỦA VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI

23.1. Văn hóa đối phó với môi trường xã hội: Lĩnh vực quân sự, ngoại giao

Theo quy luật, các nền văn hóa nông nghiệp thường là đối tượng xâm lăng và thôn tính của các nền văn hóa (gốc) du mục. Do những hoàn cảnh địa lí - lịch sử đặc biệt, Việt Nam đã trở thành nơi thường xuyên hứng chịu những cuộc chiến tranh xâm lược dai dẳng và tàn khốc của Trung Hoa, Mông Cổ, rồi Pháp, Mĩ. Trước mắt nhân loại, cái đáng lạ là Việt Nam nhỏ bé đã không hề bị đồng hóa lại còn luôn chiến thắng. Điều này đặt ra những câu hỏi khó trả lời và do vậy, tạo nên những *huyền thoại về sức mạnh quân sự* của người Việt Nam[1].

23.1.1. Thực ra, theo quy luật thì đã là văn hóa nông nghiệp (mà Việt Nam lại còn là nông nghiệp điển hình nữa!), tất sẽ *kém về đầu óc tổ chức* và *yếu về quân sự* (trọng võ là đặc điểm của văn hóa gốc du mục, x. §1.2). Đặc trưng của văn hóa nông nghiệp là sống *trọng tình*, cho nên nét nổi bật nhất của người Việt Nam trong việc đối phó với môi trường xã hội là tính cách ***hiếu hòa***.

---

[1]Claude Falazzoli trong cuốn *Le Vietnam entre deux mythes* nhận xét rằng người phương Tây thường gắn Việt Nam với một trong hai huyền thoại: (a) là một dân tộc nhỏ mà can đảm, cần cù, anh dũng; (b) là một dân tộc quân phiệt và hiếu chiến. Bản thân Falazzoli thì cho rằng Việt Nam thực ra ở giữa hai huyền thoại ấy.

Trong đối phó với môi trường xã hội, truyền thống của người Việt Nam là cố gắng *tránh đối đầu, tránh chiến tranh*. Qua §§13.3.2, 14.4.1, ta đã biết rằng trong truyền thống lịch sử văn chương và nghệ thuật Việt Nam, không có loại tác phẩm văn chương, hội họa ca ngợi chiến tranh. Người Việt Nam trọng văn hơn võ; nhà nước phong kiến Việt Nam quan tâm đến việc thi võ không bằng thi văn. Chỉ đến các triều đại Lê-Nguyễn (Nho giáo lên địa vị quốc giáo), việc thi võ mới được tiến hành; các trường "Giảng võ", "Học võ đường" mới được mở ra.

Khi bất đắc dĩ phải chiến đấu để tự vệ, người Việt Nam chỉ mong giành được một cuộc sống yên bình, cho nên rất độ lượng và không hiếu thắng. Do hiếu hòa, An Dương Vương đã cả tin gả con gái Mỵ Châu cho con trai tướng giặc. Cũng do hiếu hòa mà năm 1077, sau khi đánh bại quân Tống trên phòng tuyến sông Cầu, Lí Thường Kiệt đã dừng lại chủ động đặt vấn đề điều đình để mở lối thoát cho tướng giặc Quách Quỳ rút lui trong danh dự. Do hiếu hòa và độ lượng, sau chiến thắng quân Nguyên lần thứ ba (năm 1288), vua Trần Nhân Tông sai đem đốt hết thư từ của những kẻ phản bội đầu hàng giặc để chúng yên lòng hòa nhập trở lại với dân tộc. Trong kháng chiến chống Minh, sau khi đánh tan 10 vạn quân Minh tại Chi Lăng năm 1427, nghĩa quân Lê Lợi không những chấp nhận cho Vương Thông "giảng hòa" rút quân về nước mà còn cấp lương thực cùng thuyền, ngựa cho chúng đi đường. Nguyễn Trãi nói rõ trong *Bình Ngô đại cáo*: "Mã Kì, Phương Chính, cấp cho năm trăm chiếc thuyền, ra đến biển chưa thôi trống ngực; Vương Thông, Mã Anh, phát cho vài nghìn cỗ ngựa, về đến Tàu còn đổ mồ hôi. Chúng đã sợ chết mà thực bụng cầu hòa; ta cốt giữ toàn quân để dân yên nghỉ". Việc tha cho kẻ thù bại trận để giữ hòa hiếu cũng là chuyện thường xảy ra thời chống Pháp, chống Mĩ. Toàn quyền Pháp Paul Dumer từng nói với bà Hoàng Thị Thế, con gái cụ Hoàng Hoa Thám: "Galieni với tôi đã bị Đề Thám bắt, trong tay lại không có vũ khí, vậy mà Đề Thám đã tha mạng cho chúng tôi... Chứ bọn tôi nếu bắt được ông ta trong tay mình, thì... người ta chẳng tha cho ông ta về đâu". Qua hai cuộc chiến tranh chống Pháp và Mĩ, người phương Tây nhận xét rằng ngoài Việt Nam ra, không thấy nước nào có chính sách tù binh độ lượng và nhân nghĩa đến

như vậy: Ngay trong chiến tranh, dám thả về đồn địch hàng trăm tù binh mạnh khỏe sau khi đã giải thích, giáo dục. Và, nói chung, không gặp sự phản bội. Hơn thế, những tù binh được thả về này thường trở thành những lực lượng tuyên truyền chống chiến tranh rất tích cực.

Mặc dù chiến thắng, nhưng người Việt Nam sẵn sàng khiêm nhường chấp nhận một sự lệ thuộc mang tính hình thức để giữ gìn một nền độc lập trên thực tế. Tất cả những người đứng đầu nhà nước phong kiến Việt Nam, từ họ Khúc, Ngô (tk. X) đến nhà Nguyễn sau này, luôn duy trì một nếp là sau khi chiến thắng kẻ thù (hoặc lên cầm quyền) đều phái sứ thần sang cống nạp và nhận tước phong của triều đình Trung Hoa, tỏ ý thần phục theo thể thức của một nước chư hầu. Tuy nhiên, mỗi khi kẻ thù có ý định vượt quá ranh giới hư quyền, đưa quân xâm lược để chiếm đất đai, buộc ta vào vòng lệ thuộc thực sự thì người Việt Nam luôn kiên quyết chống lại. Và luôn chiến thắng.

Vậy thì do đâu mà một dân tộc nông nghiệp vốn sống trọng tình và hiếu hòa, kém về đầu óc tổ chức và yếu về quân sự, thêm vào đó là *đất không rộng, người không đông*, lại vẫn luôn ***chiến thắng được giặc ngoại xâm*** với tiềm lực quân sự và kinh tế lớn hơn nhiều lần, kể cả những kẻ thù mạnh nhất trong lịch sử nhân loại như giặc Nguyên-Mông khi xưa và đế quốc Mĩ gần đây? Nguyên nhân thì có nhiều, nhưng suy cho cùng thì, ngoài *tinh thần yêu nước* mãnh liệt (sản phẩm của ý thức quốc gia có nguồn gốc từ tính tự trị làng xã, x. §10.1.3), lí do chủ yếu nằm ở hai trong số những đặc trưng cơ bản nhất của truyền thống văn hóa - đó là tính tổng hợp và tính linh hoạt biện chứng.

23.1.2. Tính tổng hợp trong văn hóa đối phó với môi trường xã hội trước hết thể hiện ở truyền thống *toàn dân đều tham gia đánh giặc* (khác với ở các nền văn hóa gốc du mục, chiến tranh hoàn toàn là việc của quân đội, của đàn ông). Thuật ngữ quân sự Việt Nam gọi đó là *chiến tranh nhân dân*

Tham gia đánh giặc ở Việt Nam là tất cả: thiếu niên như Trần Quốc Toản, Kim Đồng, Võ Thị Sáu; gia cả như bô lão Hội nghị Diên Hồng; phụ nữ như Hai Bà Trưng, Bà Triệu hay mẹ con chị Út Tịch. Tục ngữ có câu *Giặc đến nhà, đàn bà cũng đánh*. Thời Lí-Trần, nhà nước nêu thành chính sách *toàn dân vi binh*.

Chính truyền thống "chiến tranh nhân dân" đặc biệt này đã gây nên trong lịch sử nước Mĩ một "cuộc tranh cãi kéo dài nhất và gay gắt nhất về cuộc chiến tranh Việt Nam" - được mệnh danh là "trò chơi con số" - giữa MACV[2] và CIA, giữa hãng truyền hình CBS và tướng Westmoreland. Cuộc tranh cãi này bắt đầu từ năm 1967, diễn ra hầu như hàng ngày. Nguyên nhân là mỗi bên đưa ra những số liệu khác xa nhau về "sức mạnh của kẻ thù". Sai biệt lớn nhất chính là ở sự đánh giá khác nhau về "đội quân vô hình của Việt Cộng" (chẳng hạn, về số dân quân ở một tỉnh Bình Định, trong khi số liệu của MACV là 4 nghìn rưởi người thì CIA cho con số 55 nghìn người, chênh lệch nhau tới 13 lần).

Tính tổng hợp trong văn hóa đối phó với môi trường xã hội còn thể hiện ở việc *phối hợp chặt chẽ các hình thức đấu tranh khác nhau*. Đánh địch ngoài chiến trường (quân sự) kết hợp với công tác địch vận, giải thích, tuyên truyền rộng rãi cho quân đội và nhân dân của đối phương (chính trị) và kiên trì đàm phán với địch để sớm kết thúc chiến tranh (ngoại giao). Trong cuộc kháng chiến chống Mĩ, truyền thống kết hợp này được phát triển thành lí luận về chiến thuật *ba mũi giáp công*.

Trong lịch sử Việt Nam, ***ngoại giao*** luôn được xem như một mặt trận, một bộ phận khăng khít của công cuộc bảo vệ và phát triển đất nước. Biện pháp *"vừa đánh vừa đàm"* luôn tỏ ra là một chiến thuật rất hữu hiệu. Thời Lí, Lí Thường Kiệt vừa chỉ huy quân dân Đại Việt đánh tan quân địch, vừa duổi giặc và đòi đất bằng biện pháp "dùng biện sĩ để bàn hòa". Trong cuộc kháng chiến chống quân Minh, công tác ngoại giao và địch vận do Nguyễn Trãi chỉ huy đã khiến cho 7 trong 10 thành lớn của giặc Minh mở cửa đầu hàng. Trong kháng chiến chống Pháp, Hội nghị Genève diễn ra song song với chiến sự ở chiến trường Đông Dương và kết thúc sau khi quân ta toàn thắng ở Điện Biên Phủ. Lòng kiên trì "vừa đánh vừa đàm" đạt đến đỉnh cao trong kháng chiến chống Mĩ: Hội nghị bốn bên Paris kéo dài suốt từ năm 1968 đến đầu 1973!

23.1.2. Đóng vai trò quan trọng trong việc đối phó với môi trường xã hội, bên cạnh tính tổng hợp, là **tính linh hoạt** biện chứng. Nếu ở các nền văn hóa gốc du mục, lối ứng xử nguyên tắc tạo nên truyền thống tiến hành các hoạt động quân sự một cách bài bản, thì ở Việt Nam, lối

---

[2] MACV (Military Advisory Command in Vietnam): Bộ chỉ huy cố vấn quân sự Mỹ tại Việt Nam.

tư duy biện chứng và cách *ứng xử linh hoạt* là cơ sở cho việc hình thành chiến thuật *chiến tranh du kích*.

Đó là một cuộc chiến tranh đầy những bất ngờ mà đối phương không thể dự đoán trước được. Lúc địch mạnh thì ta thường làm "vườn không nhà trống" mà rút về nông thôn, miền núi, nhưng cũng có lúc lại chủ động tấn công trước để tự vệ (như trường hợp Lí Thường Kiệt mang quân tập kích vào thành Ung Châu năm 1076). Địch từ xa đến muốn đánh nhanh thắng nhanh thì ta tiến hành "kháng chiến trường kì", nhưng cũng nhiều khi ta lợi dụng đặc điểm địa hình *rừng núi* và *sông nước* mà tổ chức mai phục đánh ngay khi chúng vừa đặt chân đến. Dùng lối đánh du kích, người Việt Nam hoàn toàn không coi trọng vai trò của thành lũy như ở Trung Quốc và phương Tây. Chiến tranh du kích cho phép ta *luôn nắm quyền chủ động*, linh hoạt bất ngờ, khiến kẻ thù luôn bị động. Có nhà nghiên cứu quân sự Mĩ từng nói một cách khôi hài rằng Mĩ thua Việt Nam vì Mĩ chính quy quá, đúng giờ quá.

23.1.3. Với chiến lược chiến tranh nhân dân và chiến thuật chiến tranh du kích, người Việt Nam đã luôn thực hiện được chủ trương *lấy ít địch nhiều, lấy yếu thắng mạnh* mà Nguyễn Trãi từng nêu ra. Điều đáng chú ý là tính tổng hợp và tính linh hoạt trong việc đối phó với môi trường xã hội ở Việt Nam luôn gắn bó mật thiết với nhau: Việc tổng hợp được tiến hành một cách linh hoạt, và sự ứng xử linh hoạt sẽ tạo ra một sức mạnh tổng hợp.

23.2. Dung hợp và dung hợp văn hóa khu vực: Tam giáo

Sự kết hợp chặt chẽ giữa tính tổng hợp và linh hoạt tạo nên một đặc trưng cơ bản của văn hóa ứng xử với môi trường xã hội của Việt Nam - đó là tính dung hợp. ***Dung hợp*** là sự tổng hợp nhiều yếu tố khác nhau lại và biến đổi một cách linh hoạt để tạo nên cái mới: DUNG HỢP = TỔNG HỢP + LINH HOẠT. Dung hợp là một dạng *tiếp biến văn hóa* đặc biệt. Ở trên (§23.1), ta đã thấy rõ biểu hiện của tính dung hợp trong lĩnh vực *đối phó* với môi trường xã hội, dưới đây, ta trở lại

phân tích tính dung hợp trong lĩnh vực *tận dụng* môi trường xã hội để thấy nó ở một tầm cao hơn.

23.2.1. Trước hết, ta gặp sự *dung hợp giữa truyền thống văn hóa bản địa với hiện tượng văn hóa ngoại lai* đang được du nhập: Sự dung hợp giữa văn hóa dân tộc với Phật giáo sinh ra tín ngưỡng "Tứ pháp" thờ Mây-Mưa-Sấm-Chớp, lối cấu trúc chùa chiền theo kiểu "tiền Phật hậu Thần", chất "nữ tính" của Phật giáo Việt Nam,... (§19.3). Nho giáo vào Việt Nam cũng bị những truyền thống của văn hóa nông nghiệp như việc coi trọng làng và nước, tinh thần dân chủ, v.v. làm cho biến đổi (§20.3.4). Còn Đạo giáo thì, do gần gũi với tín ngưỡng truyền thống cho nên khi vào Việt Nam, nó bị hòa lẫn đến mức nhiều khi người ta hầu như không nhận ra sự tồn tại của nó (§21). Truyền thống thờ các vị thần tự nhiên, tôn sùng phụ nữ,... của ta còn làm biến đổi cả những tôn giáo "cứng rắn" như Bàlamôn giáo và Hồi giáo (§18.4).

23.2.2. Thứ hai là sự dung hợp *giữa các hiện tượng văn hóa ngoại lai được du nhập với nhau.*

Sự dung hợp giữa Phật giáo và Đạo giáo là mối quan hệ bền chặt và lâu dời nhất. Ngay từ giai đoạn chống Bắc thuộc, hai tôn giáo này đã hòa quyện trong cuộc sống hàng ngày của người dân. Có những nơi, như đền Ngọc Sơn ở hồ Gươm (Hà Nội), lúc là chùa (Phật giáo) lúc là đền (Đạo giáo). Khá nhiều chùa (Phật giáo) thờ các vị thần của *Đạo giáo* như Ngọc Hoàng, Nam Tào, Bắc Đẩu, Quan Công,... Thời Đinh-Lê-Lí-Trần, nhiều nhà sư đồng thời là đạo sĩ. Thiền Phái Trúc Lâm dung hợp tư tưởng Phật với triết lí sống tìm về thiên nhiên của *Lão-Trang*. Triều đình thì trọng dụng cả đạo sĩ lẫn nhà sư. Vua Lí Nhân Tông (1072-1127) đi đâu cũng đưa thiền sư Giác Hải và đạo sĩ Thông Huyền đi cùng.

Phật giáo và Nho giáo cũng có quan hệ khá lâu dời. Do ảnh hưởng Phật giáo từ Trung Hoa đã dần dần lấn át việc truyền đạo trực tiếp từ Ấn Độ, cho nên các nhà sư muốn đọc kinh Phật phải biết chữ Hán, mà chữ Hán thì học qua kinh sách của đạo Nho, do vậy dễ hiểu là có không ít nhà sư khá tinh thông Nho học. Thời Đinh-Lê-Lí-Trần, việc tiếp sứ thần Trung Hoa thường được giao cho các nhà sư, và tài đối đáp cùng

vốn tri thức Nho học uyên thâm của họ luôn khiến sứ thần Trung Hoa trọng nể. Thiền phái Thảo Đường dung hợp khá nhuần nhuyễn triết lí Phật giáo với tư tưởng Nho gia, không phải ngẫu nhiên mà phái này có nhiều vua quan dương nhiệm quy y hơn cả (x. §19.3.1).

23.2.3. Sự chi phối mạnh mẽ của tính dung hợp truyền thống đã khiến cho tôn giáo vào trước mở rộng cửa đón nhận tôn giáo vào sau, tạo nên một sự hòa hợp rộng rãi. Ngay từ đầu công nguyên, Phật giáo đã được tín ngưỡng cổ truyền tiếp nhận. Liền đó, Phật giáo cùng tín ngưỡng cổ truyền vui vẻ tiếp nhận Đạo giáo. Rồi tất cả cùng tiếp nhận Nho giáo, tạo thành ***Tam Giáo** đồng nguyên* (ba tôn giáo cùng phát nguyên từ một gốc) và *Tam Giáo đồng quy* (ba tôn giáo cùng quy về một đích). Sự dung hòa "Tam Giáo" là một thực thể hình thành một cách tự nhiên trong tình cảm và việc làm của người dân, và đến thời Lí-Trần thì được chính quyền công nhận rộng rãi. Triều đình tổ chức những kì thi Tam Giáo để tìm những người thông thạo cả ba giáo lí ra giúp nước: kì thi thứ nhất được tổ chức vào năm 1195 (đời Lí Cao Tông), kì thi thứ hai tổ chức vào năm 1247 (đời Trần Thái Tông).

Người Việt Nam nhận ra rằng Tam Giáo mới trông thì khác nhau nhưng nhìn kĩ thì thấy chúng chỉ là những cách nói khác nhau về cùng một khái niệm. Vua Trần Thái Tông (1217-1277) từng chỉ ra rằng, để khuyến khích con người làm điều thiện, "sách Nho thì dạy thi nhân bố đức; kinh Đạo dạy yêu vật, quý sự sống; còn Phật thì chủ trương giữ giới, cấm sát sinh". Hoặc có khi là những phạm trù, những biện pháp khác nhau nhằm đến cùng một đích, những cái *dụng* khác nhau của cùng một *thể*. Cái chỗ khác nhau ấy không mâu thuẫn đối chọi nhau mà bổ sung hỗ trợ cho nhau: Nho giáo lo tổ chức xã hội sao cho quy củ nền nếp; Đạo giáo lo thể xác con người sao cho thư thái, khỏe mạnh; Phật giáo lo cứu khổ, lo cho tâm linh, kiếp sau của con người.

Bởi vậy mà người dân cần đến cả ba tôn giáo, họ sử dụng kết hợp chúng theo giới tính, theo các giai đoạn trong cuộc đời một cách thật nhuần nhuyễn. Người Việt Nam, phụ nữ thiên về Phật, đàn ông thiên về Nho: Phật âm tính hơn và Nho dương tính hơn. Cùng một người Việt Nam, khi trẻ trung thì học Nho để ra giúp nước, khi khổ ải trầm luân thì

cầu Trời khấn Phật phù hộ, khi ốm đau già yếu thì mời đạo sĩ trừ tà trị bệnh hoặc tập luyện dưỡng khí an thần. Không chỉ trong một đời, mà *ngay trong một ngày*, cũng có thể gặp sự thể hiện của ba tôn giáo nơi một con người. Ở ngay vào thời Lê, thời kì Nho giáo độc tôn, mà một ông vua như Lê Thánh Tông cũng chỉ bộc lộ chất "Nho" vào buổi sáng thiết triều giải quyết công việc, còn buổi chiều thì đã đi thăm chùa với tâm linh của một Phật tử, rồi gặp một cô tiên xinh đẹp tài hoa, vua bèn xướng họa và cho dựng *Vọng Tiên Quán* nơi cô bay lên trời (x. §21.2.3) để tưởng nhớ với tâm hồn của một đạo sĩ.

Nói về Tam Giáo, vua Trần Thái Tông khẳng định: "Khi chưa tỏ thì người đời còn lầm lẫn phân biệt Tam Giáo, chừng đạt tới gốc rồi thì cùng ngộ một tâm". Trong nhiều thế kỉ, hình ảnh *Tam Giáo tổ sư* (hình 23.1) với Thích-ca ở giữa, Lão Tử bên trái (bên trái = phương Đông-Nam = tinh thần nông nghiệp tự nhiên) và Khổng Tử bên phải (bên phải = phương Tây-Bắc = tinh thần du mục xã hội) đã in sâu vào tâm thức mọi người Việt Nam.



Hình 23.1: *Tam Giáo tổ sư* (tranh cổ)

Thời Nguyễn, Nho giáo một lần nữa lại giành địa vị độc tôn, nhưng tinh thần Tam Giáo không phải vì thế mà suy giảm: Phật giáo từng là chất keo đoàn kết nhân dân xây dựng đất nước vùng Đàng Trong, cho nên rất được coi trọng. Nhiều quan lại quý tộc ưa sống cuộc đời ẩn dật gần

gũi với thiên nhiên của một đạo sĩ. Trong những tác phẩm văn chương như *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, *Lục Vân Tiên* của Nguyễn Đình Chiểu, v.v., đều miêu tả những cảnh đời, những nhân vật chứa đựng một sự hòa quyện Tam Giáo sâu sắc: Kiều có những người thân như Kim Trọng, Vương Quan đều đi học rồi làm quan (Nho), luôn bị Đạm Tiên ám ảnh (Đạo), và khi tính mạng lâm nguy thì được vãi Giác Duyên cứu vớt (Phật). Chàng Lục Vân Tiên xuất thân là Nho sinh, khi gặp nạn thì nương nhờ cửa Phật, và được ông tiên (Đạo) cho thuốc chữa mắt sáng lại.

Từ thời Nguyễn, tinh thần dung hợp không chỉ giới hạn trong phạm vi Tam Giáo, mà còn được mở rộng ra, dung nạp thêm cả văn hóa phương Tây.

23.3. Dung hợp văn hóa Đông-Tây: Từ Lăng Khải Định đến Đạo Cao Đài

23.3.1. Trên lĩnh vực văn hóa vật chất, ta đã thấy sự kết hợp tuyệt vời giữa truyền thống dân tộc kín đáo dịu dàng và chất phương Tây táo bạo trong *tà áo dài* tân thời (x. §16.2.2). Ta cũng có thể thấy sự kết hợp khá hài hòa giữa kiến trúc cổ truyền với kiến trúc hiện đại phương Tây trong nhiều *tòa nhà* được xây dựng vào thời Pháp: Nhà lầu tường gạch với mái ngói cong nhẹ, dốc và đưa ra xa khỏi hàng hiên và những mái con phía trên các cửa sổ để tránh nắng, tránh mưa dột, hắt; các phòng nhiều cửa và cửa sổ, có trần cao để thoáng mát,... Tính dung hợp mạnh mẽ của văn hóa Việt Nam đã khiến cho ngay cả ngôi *nhà thờ* có mái cao chót vót uy nghi ngự trị một cách tuyệt đối trong khắp thế giới Kitô giáo vào đến Việt Nam cũng có thể bị thay hình đổi dạng theo kiểu kiến trúc cổ truyền (nhà thờ *Phát Diệm* với hình dáng thấp và những mái cong, x. §23.2.1). ***Lăng Khải Định*** (Huế) có thể xem như một ví dụ khác về tinh thần dung hợp Đông-Tây này.

Về tổng quan thì vị trí lăng được chọn theo quan niệm phong thủy cổ truyền với núi non vây quanh và dòng suối Châu Ê quanh co uốn lượn phía trước. Kiến trúc lăng theo lối phân chia truyền thống thành

từng khu kế tiếp nhau, nối nhau bằng hệ thống tam cấp lên cao tổng cộng hàng trăm bậc, kết hợp với kĩ thuật hiện đại phương Tây như bê tông cốt thép, cột thu lôi, đèn điện,... tạo nên một quần thể kiến trúc oai phong bề thế (hình 23.2).



Hình 23.2: *Lăng Khải Định* (Huế)

Về trang trí nội thất thì các đồ án trang trí từ ngoài vào trong đánh dấu khá rõ ba giai đoạn phát triển ý thức trong một đời người: Thoạt tiên là những đồ án mang tính cung đình (Nho) như tứ linh, tứ bình, nhật nguyệt, rồng mây,.. Vào chính điện, những môtip trang trí lấy từ bộ bát bửu của đạo Lão xuất hiện mỗi lúc một nhiều lên, thay thế các đồ án mang chất Nho mỗi lúc một vắng dần và vầng mặt trời (tượng trưng cho thiên tử, Nho) đang lặn xuống. Hậu điện, nơi thờ bài vị nhà vua, được trang trí bằng hơn 400 chữ "vạn" 卐 (biểu tượng Phật giáo) thể hiện mong ước được siêu thoát trong cõi Niết-bàn. Đan xen vào kết hợp Tam Giáo đó một mặt là hình những con vật nuôi gần gũi (12 con giáp) như gà, chuột, chó, mèo,... với những cảnh bình dân Việt Nam như trống

mái, cáo bắt gà... và mặt khác là những vật dụng đại biểu cho nền văn minh phương Tây như chiếc đồng hồ để bàn, cây vợt tennis, li uống rượu sâm-banh, chiếc kính lúp, hộp đựng thuốc lá, cây đèn hoa kì,...

Không xuất phát từ *tư duy tổng hợp - tinh thần dung hợp* truyền thống, khó có thể chấp nhận được lăng Khải Định (người ta thường đánh giá lăng này là lai căng kệch cỡm), và càng không thể hiểu được những hiện tượng văn hóa khác như nghệ thuật cải lương, đạo Cao Đài...

23.3.2. Trên lĩnh vực văn hóa tinh thần, loại hình *cải lương* xuất hiện ở Nam Bộ vào đầu thế kỉ là sự kết hợp hài hòa giữa phong cách biểu trưng truyền thống của nghệ thuật Việt Nam với phong cách tả thực truyền thống của nghệ thuật thanh sắc phương Tây (x. §14.3.4). Cũng ra đời tại Nam Bộ vào đầu thế kỉ, đạo Cao Đài là một ví dụ điển hình về việc tổng hợp tôn giáo.

Đạo Cao Đài, tên gọi đầy đủ là *Đại Đạo Tam Kì Phổ Độ*, là một tôn giáo hình thành vào những năm 20, trong thời điểm khi mà hàng loạt phong trào yêu nước lần lượt bị dàn áp, các tôn giáo đã có thì không lấp được chỗ trống trong lòng người. Đạo Cao Đài đã đi tìm lối thoát ở truyền thống dung hợp của văn hóa dân tộc nhằm tổng hợp các tôn giáo đã có để tạo ra tôn giáo mới.

Giáo lí Cao Đài giải thích rằng từ khi có loài người, Thượng Đế đã hai lần cứu rỗi (phổ độ) chúng sinh. Thời đó, do "năm châu còn sống lẻ loi", cho nên Ngài đã xuất hiện ở các vùng khác nhau, lập nên các tôn giáo khác nhau phù hợp với phong tục tập quán từng vùng. Các tôn giáo này tuy đều xuất phát từ cùng một gốc (Thượng Đế) và cùng một mục đích (cứu rỗi chúng sinh) nhưng vì tồn tại riêng rẽ nên dần dần sinh ra tranh giành, xung đột lẫn nhau. Nay điều kiện giao lưu đã dễ dàng, "năm châu chung chợ, bốn phương chung nhà", đức Ngọc Hoàng quyết định lập ra tôn giáo mới này để phổ độ lần thứ ba. Đạo Cao Đài không chỉ *dung hợp Tam Giáo*, mà còn hướng tới sự *dung hợp hết thảy "vạn giáo"*, *dung hợp tâm linh con người với tâm linh vũ trụ*. Tôn chỉ của đạo Cao Đài là *Thiên nhân hợp nhất* và *Vạn giáo nhất lí*.

Diễn tiến của ba kì phổ độ có thể hình dung như sau (bảng 23.1).

	Ở Đông Á		Ở Ấn Độ	Ở Tiểu Á và Ai-cập	
Kì I:	Phục Hi	Thần Nông	Nhiên Đăng Cổ Phật	Moise	
Kì II:	Khổng Tử (Nho giáo)	Lão Tử (Đạo giáo)	Thích-ca (Phật giáo)	Giêsu (Kitô giáo)	Mahomet (Hồi giáo)
Kì III:	CAO ĐÀI				

Bảng 23.1: *Diễn tiến tam kì phổ độ theo đạo Cao Đài*

Tại kì ba này, theo giáo lí Cao Đài, đích thân Thượng Đế làm giáo chủ để phổ độ chúng sinh với danh hiệu *Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ-tát Mahatát*, gọi tắt là *Cao Đài*. Tự thân danh hiệu này đã là sự tổng hợp của ba tôn giáo cơ bản: Nho (Cao Đài) - Đạo (Tiên Ông) - Phật (Đại Bồ-tát Mahatát). Phương tiện liên lạc giữa Thượng Đế và các tiên thánh giúp việc Người với các đệ tử là *cơ bút* (về cơ bút, x. §21.2.3). Những bài giáng bút hợp thành bộ *Thánh ngôn hiệp tuyển* - kinh sách chủ yếu của đạo Cao Đài. Đệ tử đầu tiên được đức Cao Đài lựa chọn trao nhiệm vụ chuẩn bị cho việc thành lập đạo là ông Ngô Văn Chiêu (1878-1932), thường được biết qua đạo hiệu là Ngô Minh Chiêu (hình 23.3).



Hình 23.3: *Ngô Minh Chiêu*

Đạo Cao Đài gồmhai pháp môn: vô vi và phổ độ. Pháp môn phổ độ mang tính phổ thông, dễ theo, dành cho tất cả mọi người; pháp môn vô vi cao siêu, dành cho một số tín đồ chọn lọc. Phổ độ chủ trì phần xác, vô vi chủ trì phần hồn. Môn đệ phần vô vi không quan tâm đến hình thức thờ cúng ồn ào, không

quan tâm đến chức tước phẩm vị[3]. Lễ ra mắt của Đạo được tổ chức ngày 18-11-1926 tại chùa Từ Lâm ở Gò Kén (Tây Ninh). Tây Ninh trở thành thủ đô của đạo Cao Đài với tòa *thánh thất* khang trang cùng hàng loạt công trình kiến trúc được xây dựng trong các năm 1933-1947 tại một khu vực rộng 10ha. Đạo phát triển nhanh ra Trung Kì, Bắc Kì, Cămpuchia, có văn phòng tại Paris và đại diện tại Hội tâm linh học thế giới. Trong quá trình phát triển, đạo Cao Đài phân hóa thành nhiều chi phái; theo số liệu của Ban tôn giáo thì tới nay có hơn 20 tổ chức với khoảng trên 2 triệu tín đồ (Đồng Tân thì cho con số khoảng 3-4 triệu).

	Tam Giáo / Tam bảo	NHO	ĐẠO	PHẬT
Lễ phẩm		**Tam cương**	**Tam thanh**	**Tam quy**
hoa	**TINH**	Phu thê	Ngọc thanh	Quy y Tăng
rượu	**KHÍ**	Phụ tử	Chân thanh	Quy y Pháp
trà	**THẦN**	Quân thần	Thượng thanh	Quy y Phật
		⇩	⇩	⇩
	Tam trấn	Quan Thánh	Lí Bạch	Quan Âm
	Tam phái	Ngọc thanh	Thượng thanh	Thái thanh
	Màu biểu	Đỏ	Xanh	Vàng

Bảng 23.2: *Quan hệ Tam Giáo và tam bảo trong đạo Cao Đài*

Đạo Cao Đài rất chú trọng đến các giá trị biểu trưng truyền thống. Số 3 (tam tài) là con số được chú trọng hơn cả. Theo lịch sử của Đạo thì trong bài cơ bút giáng ngày 27-9-1935, đức Cao Đài giảng giải: "Trời có 3 báu là Nhật Nguyệt Tinh; đất có 3 báu là Thủy Hỏa Phong; người có 3 báu là Tinh Khí Thần. Trời nhờ 3 báu đó mà hóa sanh muôn loài vạn vật, luân chuyển ngày đêm phần âm dương... Đất nhờ 3 báu đó mà thời tiết điều hòa, cỏ cây tươi nhuận, mưa nắng chia ra Xuân Hạ Thu Đông. *Người nhờ 3 báu đó mà tạo Tiên tác Phật*". Tạo tiên tác Phật tức là lập đạo. Trong số các đạo thì Tam Giáo là cốt lõi. Vậy thì Tinh-Khí-Thần trong Tam Giáo là gì? Trong đạo Nho là tam cương, trong đạo Phật là tam bảo, trong Đạo giáo là tam thanh. Trên bàn thờ luôn phải có ba thứ là hương hoa, rượu, trà; khi cử hành đại lễ thì phải dâng cúng ba lần

[3]Mối quan hệ giữa vô vi và phổ độ trong đạo Cao Đài có thể khiến ta phần nào nhớ đến quan hệ giữa Thiền tông với Tịnh độ tông trong Phật giáo.

theo thứ tự, bởi lẽ *hương hoa* tượng trưng cho tinh, *rượu* tượng trưng cho khí, *trà* tượng trưng cho thần. Mối quan hệ của Tam Giáo và tam bảo trong đạo Cao Đài có thể hình dung như trong bảng 23.2.

Tam Giáo hiệp nhất tạo nên cốt lõi của đạo Cao Đài. Trong các thánh thất, có thể gặp hệ thống tranh tượng thờ mà trên cùng là *Tam Giáo tổ sư* với Thích-ca ở giữa, Lão Tử bên trái và Khổng Tử bên phải. Tiếp theo có *Tam trấn oai nghiêm* với Phật Bà Quan Âm đại diện cho Phật giáo (Phật đạo), Lí Thái Bạch (nhà thơ đời Đường, được tôn là Thái Bạch Kim Tinh) đại diện cho Lão giáo (Tiên đạo), Quan Thánh (Quan Vân Trường, được tôn là Hiệp Thiên Đại Đế Quan Thánh Đế Quân) đại diện cho Nho giáo (Nhân đạo); ba vị này thay mặt Tam Giáo giúp việc đức Cao Đài phổ độ chúng sinh. Các chức sắc trong Cao Đài chia thành 3 ngành (phái) Ngọc - Thượng - Thái ứng với Tam Giáo Nho - Đạo - Phật, mặc lễ phục 3 màu đỏ - xanh - vàng (x. bảng 23.2).

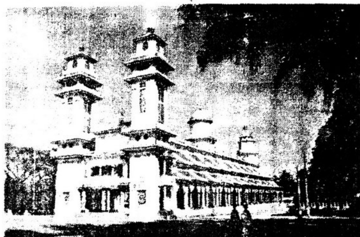


Hình 23.4: *Tranh Tam Thánh*

Trong đạo Cao Đài, Tam Giáo với vai trò cốt lõi còn được dung hợp với các tôn giáo Đông-Tây khác. Ở hệ thống tranh tượng thờ, ngoài Tam Giáo tổ sư và Tam trấn, còn có chúa Giêsu đại diện cho Thánh đạo và đức Khương Thái Công (thái sư Khương Tử Nha trong truyện *Phong thần*) đại diện cho Thần đạo. Phật đạo, Nhân đạo, Tiên đạo, Thánh đạo, Thần đạo - đó là *Ngũ chi đại đạo*. Tinh thần tổng hợp văn hóa Đông-Tây còn bộc lộ qua việc trưng ở đại sảnh các tòa thánh bức tranh *Tam thánh* vẽ hình nhà tiên tri danh tiếng

Việt Nam Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm cùng hai đệ tử là nhà thơ Pháp Victor Hugo và nhà đại cách mạng Trung Quốc Tôn Dật Tiên. Cả ba vị thánh này (với vòng hào quang trên đầu) cùng hướng tới *Thượng Đế* mà đồng tâm nói lên những ước vọng chung của nhân loại về *Lòng nhân ái - Tình yêu - Lẽ phải* viết bằng chữ Hán và chữ Pháp (hình 23.4).

Tuy nhiên, những tranh tượng các thánh (thành phần tổng hợp) có thể có có thể không; đối tượng thờ chủ yếu và trên hết của tín đồ Cao Đài là hình ***con mắt trái*** (kết quả tổng hợp). Mắt biểu tượng cho tâm linh (*Tâm tại nhãn*), bên trái là dương (= trời) ⇨ mắt trái tượng trưng cho mắt trời, nên được gọi là *Thiên Nhãn*. Thiên Nhãn đặt trên quả cầu vũ trụ (càn khôn) màu xanh da trời với nền là Nhật-Nguyệt-Tinh (trời, trăng, sao). Biểu tượng cho tâm linh vô hình, Mắt Trời là duy nhất và thống nhất ở khắp mọi nơi (không như tranh tượng mỗi nơi làm mỗi khác), là một *sản phẩm của tinh thần tổng hợp vạn giáo*. Mắt Trời soi xét tất cả, không việc gì không biết; tín đồ nhìn vào Thiên Nhãn thấy như đang nhìn vào chính cõi tâm linh của mình (Tâm tại nhãn).



Hình 23.5: *Thánh thất Cao đài* (Tây Ninh)

Tổ chức đạo Cao Đài, cũng như kiến trúc của Thánh thất Cao Đài (hình 23.5) gồm 3 phần: *Bát Quái đài* là phần vô hình - nơi thờ Thiên Nhãn, nơi ngự

của Thượng Đế - là cơ quan lập pháp (trong thánh thất là phần có tháp cao tám cạnh phía trong); *Hiệp Thiên đài* là nơi nắm cơ bút liên lạc với Thượng Đế, là cơ quan tư pháp, vạch ra các chủ trương đường lối của Đạo (trong thánh thất là phần có hai tháp cao phía ngoài[1]); *Cửu Trùng đài* là nơi làm lễ, là cơ quan hành pháp, chỉ đạo thực hiện mọi công việc (trong thánh thất là phần giữa, chia làm 9 khoảng). Đứng đầu Hiệp Thiên Đài là Hộ pháp (dưới Hộ pháp có chức Thượng phẩm và Thượng sanh). Đứng đầu Cửu Trùng Đài là Giáo tông; dưới giáo tông có 3 vị Chưởng pháp đại diện cho 3 ngành đạo, dưới nữa có 3 vị Đầu sư, 36 Phối sư, 72 Giáo sư,... - các số 36, 72 đều là bội số của 3, 9.

Đạo Cao Đài cũng bộc lộ truyền thống âm tính, trọng phụ nữ của văn hóa dân tộc. Bài Thánh ngôn giáng ngày 17-7-1926 dạy việc lập nữ phái có đoạn: "Phần các con truyền đạo phần Phổ độ này cũng lắm nặng nề, bao nhiêu nam tức bấy nhiêu nữ. Nam biết thành Tiên Phật chớ nữ lại không sao? Thầy đã nói Bạch ngọc kinh có cả nam cả nữ, mà có phần *nữ lấn quyền thế hơn nam* nhiều". Tại nhiều địa điểm ở Tây Ninh, bên cạnh tòa thánh thờ *Ông* (= đức Chí Tôn, Cao Đài) còn có diện thờ *Bà* - đó là Cửu Thiên Huyền Nữ (Bà Trời), được đồng nhất với Diêu Trì Kim Mẫu (Tây Vương Mẫu) và Phật Mẫu (*Phật Mẫu* là tên gọi hay được dùng nhất). Đạo Cao Đài có hai ngày lễ lớn nhất trong năm là ngày 9-1 lễ Đức Chí Tôn (x. §12.6: *Mồng chín vía Trời, mồng mười vía Đất*) và ngày 15-8 lễ Đức Bà (Hội yến Diêu Trì). Lối tư duy Việt Nam truyền thống hướng tới sự *hài hòa âm dương* (Phật ông - Phật bà, ông đồng - bà cốt, ông Tơ - bà Nguyệt,..., x. §4.3) lại có dịp được bộc lộ. Không phải ngẫu nhiên mà tại Hội nghị tôn giáo quốc tế họp tại London năm 1936, đạo Cao Đài được nhìn nhận là "một tôn giáo *khoan dung* nhất thế giới".

Như vậy, đạo Cao Đài đã xây dựng trên tinh thần tổng hợp - dung hợp khá rộng rãi: đó là sự tổng hợp các tôn giáo, từ Nho-Phật-Đạo đến cả các tôn giáo phương Tây; tổng hợp các truyền thống văn hóa dân tộc, từ việc cầu tiên giáng bút đến lối tư duy bằng các con số biểu trưng, hướng tới sự hài hòa âm dương,... Chính nhờ sự tổng hợp tạo nên ấn tượng "vừa lạ vừa quen" ấy mà, vào thời điểm ra đời, đạo Cao Đài đã

---

[1] Tháp bên *trái* treo *trống* Lôi Âm (Mộc) và tháp bên *phải* treo *chuông* Bạch Ngọc (Kim).

thu hút được nhiều người (vốn từng là hoặc đang là tín đồ của những tôn giáo khác) tin theo và nhanh chóng phát triển.

Trong sự phát triển đó, một số chức sắc của đạo Cao Đài có tư tưởng cơ hội đã bị các thế lực phản động mua chuộc, lôi kéo, từng làm ảnh hưởng đến thanh danh của đạo. Tuy nhiên, như một tài liệu của Ban tôn giáo Chính phủ đã nhận định, "tuyệt đại bộ phận tín đồ và số đông chức sắc đạo Cao Đài... đã có những đóng góp xứng đáng cho dân tộc trong hai cuộc kháng chiến".

23.4. Tích hợp văn hóa Đông-Tây với lí tưởng xã hội chủ nghĩa: Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh

Tuy nhiên, sự dung hợp văn hóa Đông-Tây thể hiện qua những hiện tượng vừa nêu còn thiên về hình thức. Tổng hợp ở mức độ nhuần nhuyễn trên cơ sở của một cái nền vững chắc - đó là ***tích hợp***. Điển hình cho một sự tích hợp rộng lớn và nhuần nhuyễn – tích hợp văn hóa Đông-Tây với lí tưởng xã hội chủ nghĩa trên cơ sở của truyền thống văn hóa dân tộc – phải kể đến hiện tượng anh hùng dân tộc và danh nhân văn hóa ***Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh*** (1890-1969).

Trước hết, suốt cuộc đời bôn ba năm châu bốn biển, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh vẫn giữ trọn được những *giá trị truyền thống của dân tộc*: Tính cộng đồng (đi xa mà vẫn giữ nguyên tình cảm quê hương, gia tộc, vẫn không quên giọng quê xứ Nghệ, trở về Kim Liên sau hơn nửa thế kỉ xa quê vẫn nhận ra người bạn thường cùng câu cá thuở ấu thơ,...); lối sống hài hòa thiên về âm tính, trọng tình (kính già mến trẻ, chung thủy với bạn bè, quý trọng phụ nữ, chan hòa với thiên nhiên, năng khiếu thơ ca,...).

Xuất thân là một nhà nho, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh đã học hỏi ở *Khổng học* quan niệm về vai trò quan trọng của giáo dục cải tạo con người; trong những bài nói và viết của Người in trong *Hồ Chí Minh toàn tập* có thể gặp hàng nghìn câu trích dẫn hoặc vận dụng những cách nói của Khổng Tử. Tinh thần nhân ái từ bi của *Phật giáo*; lối sống coi nhẹ hình thức của *Lão giáo* cũng thể hiện rất rõ trong con người

Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh. Nói chuyện với các nhà báo vào tháng 1-1946, Người bộc lộ ước mơ rất Việt Nam và rất Lão-Trang của mình: "Riêng phần tôi thì làm một cái nhà nho nhỏ, nơi có non xanh nước biếc, để câu cá, trồng rau, sớm chiều làm bạn với các cụ già hái củi, em trẻ chăn trâu, không dính líu gì với danh lợi". Cuộc sống thanh đạm của Bác tại Hà Nội ở ngôi nhà sàn trong vườn cây, bên ao cá là sự hiện thực hóa một phần ước muốn đó. Tích hợp được truyền thống phương Đông, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh luôn bộc lộ khuynh hướng tư duy tổng hợp và trực giác, hoài bão tìm kiếm sự thống nhất của vũ trụ; Người rất thích tóm gọn phép ứng xử trong một vài từ: đường lối *đoàn kết*; cách sống *cần kiệm liêm chính*; chủ trương *dĩ bất biến ứng vạn biến* mà Bác dặn cụ Huỳnh năm 1946 trước khi sang Pháp; mục tiêu *Độc Lập, Tự Do* và *Hạnh Phúc* mà Bác rút từ tôn chỉ chủ nghĩa Tam Dân của Tôn Dật Tiên (Dân tộc độc lập - Dân quyền tự do - Dân sinh hạnh phúc),...

Lăn lộn học hỏi ở trời Tây, Nguyễn Ái Quốc đã kết hợp nhuần nhuyễn lối tư duy tổng hợp của truyền thống văn hóa nông nghiệp phương Đông với phương pháp tư duy *phân tích* dựa trên *lí tính* của truyền thống văn hóa phương Tây. Điều đó thể hiện qua phong cách điều tra tỉ mỷ và cách trình bày chặt chẽ đầy sức thuyết phục trong hàng loạt những bài phóng sự, bút chiến, tiểu phẩm, truyện kí... của Người. Không chỉ tổng hợp được lối tư duy, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh còn phối hợp được cả lối sống cộng đồng coi trọng tập thể của truyền thống Việt Nam với lối sống phương Tây coi trọng *cá nhân* con người: Trong cải cách ruộng đất 1953-1955, Bác từng đứng ra bảo vệ một bác sĩ bị các phần tử quá khích lên án vì đã chăm sóc một đứa trẻ ốm đau con địa chủ. Quan sát cách sống và lối ứng xử của Người, một bộ trưởng Pháp thuộc phái De Gaulle từng nhận xét: "ông Hồ Chí Minh rất Pháp".

Không chỉ dừng lại ở sự tổng hợp Đông-Tây, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh còn là người Việt Nam đầu tiên tiến lên một mức xa hơn là tích hợp các giá trị văn hóa Đông-Tây với *tinh hoa của chủ nghĩa Mác*. Hồ Chí Minh từng nói với một nhà báo:

"Học thuyết Khổng Tử có ưu điểm của nó là sự tu dưỡng đạo đức cá nhân.

Tôn giáo Giêsu có ưu điểm của nó là lòng nhân ái cao cả.

Chủ nghĩa Mác có ưu điểm của nó là phương pháp làm việc biện chứng.

Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm của nó là chính sách của nó thích hợp với điều kiện nước ta.

Khổng Tử, Giêsu, Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những điểm chung đó sao? Họ đều muốn mưu hạnh phúc cho loài người, mưu phúc lợi cho xã hội. Nếu hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu họ họp lại một chỗ, tôi tin rằng họ nhất định chung sống với nhau rất hoàn mĩ như những người bạn thân thiết.

Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị ấy"[5].

Chính nhờ khả năng dung hợp nhuần nhuyễn, tầm nhìn rộng lớn, không thiên kiến như thế mà ngay từ *Sách lược vắn tắt của Đảng* do Người thảo ra năm 1930 đã xác định "phải hết sức liên lạc với tiểu tư sản, trí thức, trung nông... để kéo họ đi về phía vô sản giai cấp". Mặc dù thời đó có lúc từng có ý kiến phê phán Nguyễn Ái Quốc là hữu khuynh, là dân tộc chủ nghĩa, thực tiễn cách mạng đã cho thấy đường lối đoàn kết rộng rãi trên tinh thần dung hợp truyền thống của Bác là hoàn toàn đúng đắn và sáng tạo: Với Mặt trận Việt Minh, ta đã giành được độc lập từ tay thực dân phát-xít năm 1945, trước cả Ấn Độ và Trung Quốc, mở đầu cho phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc. Với Chính phủ liên hiệp do Người thành lập năm 1946 (có sự tham gia của những nhân sĩ lớn như cụ Huỳnh Thúc Kháng), nước Việt Nam non trẻ đã một mình vượt qua hiểm nguy của thời điểm "vận mệnh dân tộc ngàn cân treo sợi tóc", đứng vững và tiến hành cuộc kháng chiến chống Pháp thành công.

Sự kết hợp chất quốc gia và quốc tế ở Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh nhuần nhuyễn đến mức người phương Tây dương thời từng mất nhiều năm băn khoăn không rõ Bác là một nhà cộng sản hay dân tộc. Thậm chí tận bây giờ, họ vẫn còn tiếp tục thảo luận về vấn đề này. Đây là lập luận của Philip B. Davidson: "Không nghi ngờ gì nữa, Hồ Chí

---

[5] Trần Dân Tiên *Hồ Chí Minh truyện* - Thượng Hải, NXB Tam Liên 1949, tr. 91.

Minh là một người cộng sản tận tâm; và chắc chắn rằng ông là một nhà dân tộc chân thành. Vậy thực chất ông là ai - cộng sản hay dân tộc?... Sự hiển nhiên mong manh về khuynh hướng dân tộc chủ nghĩa của ông Hồ đã bị bác bỏ bởi một dẫn chứng hùng hồn rằng ông đã là một nhà cách mạng cộng sản tận tâm từ lâu. Tính đến 1945, ông Hồ đã là đảng viên cộng sản được 25 năm. Ông là một trong những người sáng lập ra Đảng Cộng sản Pháp và là cơ sở chính của Quốc tế Cộng sản ở châu Á từ năm 1930".

Thực chất, Bác đã đi một chặng đường dài từ *Ái Quốc* đến *Chí Minh*, từ một người *yêu nước*, yêu dân tộc trở thành một người cộng sản *sáng suốt*. Chính vì sáng suốt cho nên con đường của Người được tạo thành bởi sự *tích hợp* chứ không phải bởi những sự thay thế. Cho nên quốc tế rồi mà vẫn rất dân tộc, tiếp thu được văn minh phương Tây rồi mà vẫn phát huy được truyền thống văn hóa phương Đông, lĩnh hội được lối tư duy lí trí rồi mà vẫn sống rất tình cảm, viết truyện kí mà vẫn không bỏ sáng tác thơ ca, hành động cách mạng kiên quyết mà vẫn mang một tâm hồn rất mực lãng mạn:

Trăng vào cửa sổ đòi thơ,
Việc quân đang bận, xin chờ hôm sau.

Chính là tất cả những cái đó cộng lại đã khiến cho sau khi tiếp xúc với Nguyễn Ái Quốc, ngay từ năm 1923 nhà báo Nga Osip Mandelstamm đã phải thốt lên: "Nguyễn Ái Quốc thấm đượm chất văn hóa - không phải thứ văn hóa châu Âu, có lẽ đấy là *nền văn hóa của tương lai*... Qua dáng điệu trang nhã và giọng nói chậm rãi của Nguyễn Ái Quốc, người ta nghe thấy vọng lại âm thanh của ngày mai, âm thanh trầm hùng của đại dương bao la tình hữu ái".

Không phải ngẫu nhiên mà Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh đã trở thành biểu tượng của phong trào giải phóng dân tộc. Cũng không phải ngẫu nhiên mà Đại hội đồng UNESCO họp năm 1990 quyết định công nhận Người là anh hùng giải phóng dân tộc và danh nhân văn hóa - một vĩ nhân "đã để lại dấu ấn trong quá trình phát triển của nhân loại".

Thay lời kết luận:

§24. VĂN HÓA VIỆT NAM TỪ TRUYỀN THỐNG ĐẾN HIỆN ĐẠI VÀ CUỘC ĐỐI MẶT VỚI KINH TẾ THỊ TRƯỜNG

Văn hóa Việt Nam hình thành trên nền của văn hóa Nam-Á và Đông Nam Á. Trải qua nhiều thế kỉ, nó đã phát triển trong sự giao lưu mật thiết với văn hóa khu vực, trước hết là Trung Hoa. Từ vài thế kỉ trở lại đây nó đã bắt đầu tiếp xúc và càng ngày càng đi vào giao lưu chặt chẽ với văn hóa phương Tây. Nhưng dù phát triển đến đâu, văn hóa Việt Nam vẫn mang trong mình tính cách của một nền ***văn hóa gốc nông nghiệp***.

24.1. Qua suốt cuốn sách, chúng ta đã thấy những hiện tượng tưởng như đa dạng và phong phú *vô hạn* trong khắp các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam xưa nay thực ra đều chỉ là những biểu hiện khác nhau của một số lượng rất *hữu hạn* các đặc trưng của loại hình văn hóa này. Những đặc trưng đó là:

1) Khắp nơi, dù là trong lĩnh vực triết lí, tổ chức xã hội, tôn giáo, tín ngưỡng, phong tục, giao tiếp, nghệ thuật, hay ăn, mặc, ở,... ta đều thấy ***dấu***

ấn dậm nét của chất nông nghiệp lúa nước - chất của một nghề *trồng trọt mang tính thời vụ cao* ở một vùng mà *địa hình sông nước là chủ đạo*.

2) Chính cuộc sống nông nghiệp luôn phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau đã khiến con người phải *chú trọng tới các mối quan hệ* giữa chúng, dẫn đến lối ***tư duy biện chứng*** với sản phẩm điển hình là *triết lí âm dương*; sinh ra một cách ăn ở ***luôn hướng tới sự hài hòa*** - hài hòa âm dương trong bản thân mình và giữa mình với môi trường tự nhiên xung quanh; một lối sống *quân bình* hòa nhã không làm mất lòng ai; một lối ứng xử ***linh hoạt*** có *khả năng thích nghi cao* với mọi tình huống, mọi biến đổi.

3) Nhưng sự hài hòa, quân bình này không phải là tuyệt đối. Do bản chất nông nghiệp nên đây là sự hài hòa ***thiên về âm tính***: Trong tổ chức gia đình truyền thống thì *phụ nữ* giữ vai trò cao hơn nam giới; trong tổ chức xã hội thì *xu thế ưa ổn định* nổi trội hơn xu thế ưa phát triển; trong giao tiếp và quan hệ xã hội thì coi trọng *tình cảm* hơn lí trí, ưa sự *tế nhị kín đáo* hơn sự rành mạch thô bạo; trong đối ngoại (ứng xử với môi trường xã hội) thì mềm dẻo, *hiếu hòa*.

4) Cuộc sống nông nghiệp phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau còn khiến con người phải luôn cố gắng bao quát chúng, dẫn đến lối ***tư duy tổng hợp*** luôn liên hệ cái này với cái khác; lối sống ***cộng đồng*** gắn bó mọi người chặt chẽ với nhau thành một khối, mỗi khối như vậy lại có *tính tự trị* cao; lối ứng xử *tổng hợp một cách linh hoạt* tạo nên ở người Việt Nam một tinh thần ***dung hợp*** rộng rãi; và *tổng hợp một cách linh hoạt ở mức độ nhuần nhuyễn trên cơ sở cái nền văn hóa dân tộc vững chắc* làm nên tính ***tích hợp*** như đỉnh cao của sự tổng hợp. Không phải ngẫu nhiên mà ai cũng thấy rằng người Việt Nam rất có tài trong việc lắp ghép, pha chế, cải tạo... mọi thứ vay mượn, tạo nên những sản phẩm vật chất và tinh thần mang bản sắc đặc biệt Việt Nam.

Cho đến nay, văn hóa Việt Nam đã trải qua *ba lần chuyển mình, lột xác* cơ bản nhất: Từ cơ chế *nông nghiệp làng xã* thuần túy bản địa, nó đã dung hợp với văn hóa khu vực mà Trung Hoa với chế độ *đẳng cấp phong kiến* hà khắc là chủ đạo, tạo nên một cơ chế nông nghiệp phong kiến dựa trên làng xã. Từ cái nền nông nghiệp phong kiến ấy, văn hóa Việt Nam đã

hòa nhập vào dòng giao lưu với phương Tây (bước đầu phát triển đô thị, giao thông, hình thành khoa học), rồi tiếp nhận cơ chế *xã hội chủ nghĩa* và đẩy mạnh phát triển khoa học, công nghiệp... Truyền thống văn hóa nông nghiệp "cộng đồng lo cho mỗi người" cùng với nguyên tắc "Nhà nước chăm lo mọi mặt đời sống cho dân" tạo nên nét ưu việt của chủ nghĩa xã hội nhưng cũng đồng thời làm hình thành trong những năm qua một cơ chế bao cấp quan liêu.

24.2. Trong giai đoạn hiện nay, khi sự giao lưu với phương Tây đem lại những biến đổi ngày càng mạnh mẽ về mọi phương diện, thì cơ chế bao cấp quan liêu đã không còn đáp ứng được những yêu cầu cấp bách của công cuộc đổi mới, công nghiệp hóa và hiện đại hóa. Tình hình đó buộc văn hóa cổ truyền Việt Nam phải ***đối mặt với nền kinh tế thị trường*** - một cuộc đối mặt tất yếu vì sự thâm nhập của kinh tế thị trường là không thể tránh khỏi, và còn vì giữa văn hóa cổ truyền với kinh tế thị trường có sự khác biệt rất lớn. Những nét khác biệt quan trọng nhất giữa chúng được trình bày trong bảng 24.1 dưới đây.

TIÊU CHÍ		**VĂN HÓA CỔ TRUYỀN**	**KINH TẾ THỊ TRƯỜNG**
TỔNG QUAN	Chủ nhân	XH nông nghiệp	XH công thương nghiệp
	Không gian	Nông thôn	Đô thị
	Đặc trưng	Tính cộng đồng làng xã	Tính độc lập cá nhân
TƯ DUY	Lối tư duy	Tổng hợp, trọng quan hệ	Phân tích, trọng yếu tố
	Cách tư duy	Linh hoạt, dễ thay đổi	Kiên định, quyết đoán
HÀNH ĐỘNG	Lối sống	Theo tình nghĩa	Theo luật pháp
	Chuẩn đánh giá	Theo *đạo đức*	Như *hàng hóa*
	Cách hành động	*Dựa dẫm* vào sự quen biết; *quân bình* (cào bằng)	Quy thành *giá cả, lợi nhuận*; *cạnh tranh*
	Cách thức quản lí	Theo "lệ làng" và "phép nước"	Theo quy luật kinh tế
	Thái độ đối với thương nghiệp	Khinh rẻ, hạn chế thương nghiệp	Khuyến khích phát triển thương nghiệp

Bảng 24.1: *So sánh văn hóa cổ truyền với kinh tế thị trường*

Trong cuộc đối mặt với kinh tế thị trường để rồi dung hợp với nó, có cái hay và có cái dở, có cái được và có cái mất, có cái xuất hiện và cái

tiêu vong, có cái ta sẽ thoát khỏi và có cái ta sẽ nhiễm phải. Những nét phác thảo chính của bức tranh này có thể thấy qua bảng 24.2.

	CÁI HAY		CÁI DỞ	
№	Cái được (thêm)	Cái thoát khỏi	Cái mất (giảm)	Cái nhiễm phải
1	Đô thị, công nghiệp phát triển		Môi trường tự nhiên	Nạn ô nhiễm môi trường
2	ĐS vật chất cao, tiện nghi đầy đủ	Cái nghèo nàn, thiếu thốn	Lối sống tình nghĩa	Lối sống thực dụng
3	Vai tro cá nhân nâng cao	Thói dựa dẫm, bệnh bảo thủ	Tính tập thể, sự ổn định gia đình	Lối sống cá nhân chủ nghĩa
4	Sự liên kết quốc tế rộng rãi	Óc địa phương chủ nghĩa	Tính độc lập (tự trị) giảm	Văn hóa đồi trụy du nhập nhanh
5	Tinh thần tự do phê phán	Thói gia trưởng	Nền nếp, chữ "lễ"	Lối sống "cá đối bằng đầu"

Bảng 24.2: *Văn hóa cổ truyền với kinh tế thị trường: cái hay và cái dở*

Nhiều cái hay, cái dở, cái được, cái mất trong cuộc đối mặt với kinh tế thị trường này đã thấy ngay trước mắt:

Chưa bao giờ đô thị và công thương nghiệp lại phát triển với tốc độ nhanh chóng như những năm gần đây. Các thành phố đổi thay từng ngày. Nhưng cùng với nó, tiếng ồn và bụi bặm các loại đang ngày càng trở thành nỗi khổ của người dân đô thị. Chất thải công nghiệp từ thành phố đang tràn ra tấn công các vùng nông thôn, khiến nhiều nghề trồng trọt và chăn nuôi thủy sản ở các huyện ngoại thành đang có nguy cơ phá sản. Ở một số huyện ngoại thành Tp. Hồ Chí Minh, thậm chí cả nước tiêu dùng cũng phải mua từ thành phố chở ra.

Cũng trong những năm gần đây, đời sống vật chất được nâng cao với những tiện nghi hiện đại nhất, mức sống của người dân được cải thiện trông thấy. Nhưng cùng với nó, lối sống thực dụng, chạy theo đồng tiền cũng có nguy cơ phát triển. Nhịp sống đô thị ngày càng căng thẳng đang khiến quan hệ gia đình trở nên lỏng lẻo; cha con, vợ chồng ít quan tâm đến nhau hơn. Đã xuất hiện tin tức về những vụ con cái kiện cáo, tranh chấp của cải với cha mẹ, đưa cha mẹ vào nhà dưỡng lão,... là những việc mà trước đây chỉ nghe thấy ở phương Tây.

Bảng 24.2 trình bày ở trên mới chỉ là một phác thảo với những điều hay-dở chủ yếu. Ta có thể tăng thêm số hàng để chi tiết hóa và hoàn chỉnh nó. Bảng này là một kiểu mô hình mà trong đó, mỗi ô đều nằm trong những mối liên hệ chặt chẽ theo hàng ngang và theo cột dọc. Một

mô hình hoàn chỉnh có thể giúp ta tìm ra một phương án tối ưu sao cho dở ít hay nhiều.

24.3. Trong việc dung nạp cơ chế kinh tế thị trường làm một phương tiện để công nghiệp hóa và hiện đại hóa đất nước, từ phía văn hóa cổ truyền có những thuận lợi và khó khăn gì?

THUẬN LỢI cơ bản là văn hóa Việt Nam vốn có đặc tính *linh hoạt* (do lối tư duy tổng hợp, trọng quan hệ), điều này rất thích hợp cho sự thâm nhập của kinh tế thị trường vốn có đặc điểm là *năng động, nhanh nhạy.* Đây là một nguyên nhân quan trọng giải thích tại sao cùng xuất phát từ cơ chế xã hội chủ nghĩa mà Việt Nam chuyển sang nền kinh tế thị trường nhanh và nhẹ nhàng hơn các nước khác (trong khi Liên Xô và các nước Đông Âu thì sụp đổ đến giờ vẫn chưa gượng dậy được, còn Trung Quốc thì cũng phải mất hàng chục năm sau cái quằn quại đau đớn của cách mạng văn hóa).

Nhưng do giữa văn hóa cổ truyền và kinh tế thị trường, cái giống nhau thì ít mà cái khác nhau thì nhiều, cho nên có không ít KHÓ KHĂN.

Khó khăn nghiêm trọng nhất là ***bệnh tùy tiện*** - mặt trái của lối ứng xử *linh hoạt* và lối sống *theo tình cảm.* Điều này hoàn toàn trái ngược với thói quen ứng xử *quyết đoán, nguyên tắc chặt chẽ* của văn hóa phương Tây gốc du mục, nền tảng của văn minh đô thị và kinh tế thị trường. Bệnh này có những biểu hiện như tật dễ thay đổi ý kiến; tật chưa quen sống và làm việc theo pháp luật (dân quen sống theo tình cảm nên chưa quen sống theo pháp luật, người thực thi pháp luật quen ứng xử linh hoạt nên thực thi pháp luật thiếu nghiêm khắc và thiếu công bằng).

Hiện nay, giữa các công ti với nhau đôi khi vẫn có tình trạng tùy tiện thay đổi hợp đồng mà không báo trước; có hiện tượng tùy tiện chuyển kinh phí cho mục đích này sang mục đích khác. Quy chế, quy định,v.v., nhiều khi cũng có thể bị thay đổi liên tục. Tổng giám đốc công ti EPCO từng phát biểu: "Trong những năm qua, không ít lần chúng tôi đang xuất hàng thì bị cấm xuất, đang nhập hàng thì bị cấm nhập, hợp đồng thực hiện chưa xong thì bị tăng thuế. Các cơ quan nhà nước cứ thế thản nhiên ra lệnh, thản nhiên thi hành" (*Tuổi trẻ* ngày 19-2-95).

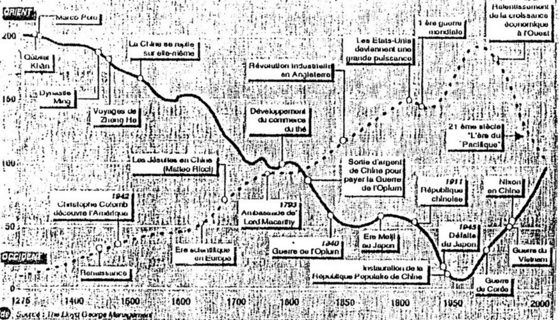
Một trong những biểu hiện của bệnh thiếu tôn trọng pháp luật là tình trạng lấn chiếm lòng lề đường, tình trạng giao thông hỗn độn: ở thành phố, những tay

"cò" của các tiệm ăn nghênh ngang đứng giữa đường chặn dòng xe cộ để níu kéo chào mời khách; ở nông thôn, gia súc không người chăn dắt bước đi ung dung trên đường quốc lộ; "những đống gạo, bắp, khoai sắn... chồng chất lên nhau và trải ròng trên mặt đường; những xe khách chở đầy hàng với cả người ngồi trên mui xe và đeo tòong teng ngoài cửa xe... Với nghị định 36-CP, từ tháng 8-1995, ta đang cố gắng từng bước lập trật tự kỉ cương trong lĩnh vực an toàn giao thông.

Một khó khăn nghiêm trọng khác là ***bệnh làm ăn kiểu sản xuất nhỏ*** - mặt trái của *tính cộng đồng và tính tự trị* làng xã. Một biểu hiện của nó là nạn hàng giả, hàng rởm; tệ nói thách một cách tùy tiện (x. §10.3.5). Cung cách làm ăn theo kiểu phường hội, thương nhân liên kết với nhau (một biểu hiện của tính cộng đồng) để chèn ép khách hàng của nghề buôn truyền thống Việt Nam trái ngược với cung cách của cơ chế thị trường phương Tây mà, theo đó, thương nhân kiếm lời bằng cách cố gắng chiếm lòng tin của khách hàng đồng thời tìm cách tiêu diệt lẫn nhau (quy luật cạnh tranh; x. §11.2.2).

Trên đây là những khó khăn chủ yếu. Ngoài ra còn những khó khăn nhỏ khác như bệnh "phép vua thua lệ làng" (sản phẩm của truyền thống làng xã tự trị, §9.6.1) dẫn đến tình trạng thiếu thông suốt từ trên xuống dưới (từ trung ương xuống địa phương, từ thủ trưởng xuống nhân viên) và thiếu đồng bộ giữa các bộ phận bên dưới (các địa phương, các nhân viên) với nhau. Ví dụ điển hình là tình trạng các ngành giao thông công chánh, bưu điện, điện lực, cấp thoát nước đào bới lòng lề đường phố chồng chéo lên nhau. Bệnh cửa quyền, tàn dư của cơ chế quan liêu bao cấp gần đây và sản phẩm của lối quản lí "nhẹ lương nặng bổng" truyền thống (x. §20.3.2) thì dẫn đến hậu quả là những loại dịch vụ mà nhà nước độc quyền (vd như bảo hiểm y tế...) thì được thực hiện với một thái độ cửa quyền ban ơn.

24.4. Tuy có nhiều khó khăn, nhưng Việt Nam đang có một thuận lợi cơ bản (ngoài thuận lợi về sự phù hợp của tính linh hoạt với tính năng động đã nói) - đó là công cuộc đổi mới, công nghiệp hóa và hiện đại hóa đất nước đang được tiến hành trong một *không gian thuận lợi* (sự ủng hộ của các nước Đông Á và Đông Nam Á), *thời gian thuận lợi* (thế giới đang hướng về khu vực châu Á - Thái Bình Dương, Mĩ bỏ cấm vận đối với Việt Nam, Việt Nam ra nhập ASEAN), và *chủ thể thuận lợi* (nhân dân phấn khởi, Đảng và Chính phủ quyết tâm). Sau nhiều thế kỉ suy thoái, nhiều



Hình 24.1 Biểu đồ so sánh sự phát triển kinh tế Đông-Tây từ tk XIII đến nay và dự kiến đến năm 200[illegible] —— phương Đông - - - phương Tây

nước phương Đông đã bước vào chu kì phát triển, trở lại địa vị được phương Tây ngưỡng mộ (x. biểu đồ so sánh sự phát triển kinh tế Đông-Tây ở hình 24.1). Đối với Việt Nam, tuy có chậm, nhưng thời điểm đó cũng đang đến. Đó chính là chúng ta đang có ***thiên thời, địa lợi*** và ***nhân hòa***.

Tuy con đường đi lên không phải đơn giản, dễ dàng, những khó khăn luôn đón đợi, níu kéo, nhưng một điều rõ ràng là, một khi đã hội đủ những điều kiện cần thiết, Việt Nam có thể tự điều chỉnh để chuyển từ *truyền thống hài hòa thiên về âm tính* (x. §11.3) sang sự ***hài hòa thiên về dương tính***. Việc *thiên về dương tính* sẽ hướng đất nước sang con đường phát triển (chứ không phải nghiêng về ổn định như trước); còn tính *hài hòa* sẽ đảm bảo cho sự phát triển diễn ra vững chắc, đồng thời với việc bảo tồn những cái hay đã có - đó là phát triển trong dung hợp và tích hợp văn hóa phương Đông với phương Tây, văn hóa dân tộc với văn minh thế giới. Đây chính là sợi chỉ đỏ của việc giải bài toán tối ưu đã nêu ở bảng 24.2 về mối tương quan giữa cái hay và cái dở, được và cái mất trong việc du nhập kinh tế thị trường – bài toán tối ưu giữa hai nhiệm vụ *nâng cao đời sống và phát triển kinh tế* đi đôi với *bảo tồn và phát huy truyền thống văn hóa*.



MỤC LỤC

Chương bốn:
VĂN HÓA TỔ CHỨC CỘNG ĐỒNG: ĐỜI SỐNG CÁ NHÂN

Chương Năm:
VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN

Chương Sáu:
VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI

Thay lời kết luận:





Về tác giả:

- Sinh năm 1952 tại Hiền Đa, Sông Thao, Vĩnh Phú.
- Tốt nghiệp ngành *Ngôn ngữ toán* Trường ĐH Tổng hợp Quốc gia Leningrad (tức Skt-Peterburg, Nga) năm 1974. Bảo vệ **Phó tiến sĩ** ngữ văn năm 1987 và **Tiến sĩ khoa học** ngữ văn năm 1988 tại ĐH Tổng hợp Leningrad. Được phong **Phó Giáo sư** năm 1991.
- Từ 1975 đến 1992 giảng dạy tại khoa Ngữ văn ĐHTH Hà Nội; từ 1992 đến nay - tại khoa Đông phương học ĐHTH Tp. Hồ Chí Minh. Là GS thỉnh giảng thường xuyên tại nhiều trường đại học khác.
- Là Tổng thư ký *Hội Ngôn ngữ học Việt Nam* nhiệm kỳ I (1990-1995), Chủ tịch *Hội đồng ngữ học và Việt Nam học cho các cơ sở đào tạo ngoại ngữ* từ 1990.
- Các tác phẩm chính: *Hệ thống liên kết văn bản tiếng Việt* (NXB KHXH, HN: 1985); *Ngữ pháp văn bản và việc dạy làm văn* (NXB Giáo dục, HN: 1985); *Những vấn đề tổ chức ngữ pháp - ngữ nghĩa của văn bản* (luận án TS, Leningrad: 1988); *Cơ sở văn hóa Việt Nam* (Trường ĐHTH Tp. HCM, 1995, 1996).... và nhiều bài nghiên cứu về các vấn đề ngôn ngữ và văn hóa đăng trên các tạp chí khoa học trong và ngoài nước.